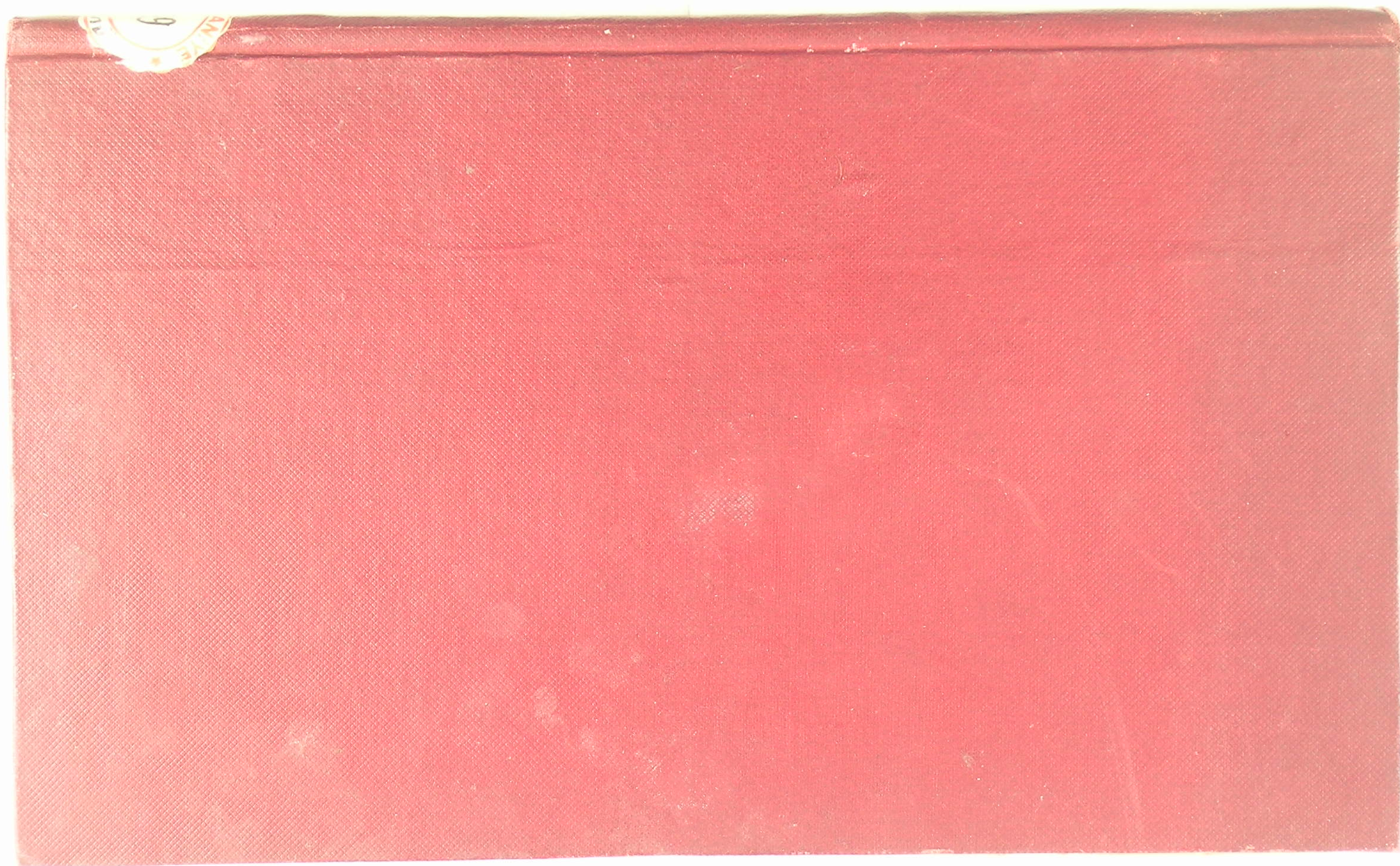


موضوع: اصول فقه د.

مؤلف: جرجاني، السيد الشريف

...الى الانتقال الفكري وهي في الكيفية النفسانية التي هو الصور المعقو...

حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب

اصول فقه د.

1

لكن رد الجميع اليه واعلم ان كلامه كما يقتضي انحصار الانتاج في ضربين من الشكل الاول
يقتضي تأويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول في القضية الممكنة مثلا اكانه فترجع ضرورية
وربما يستغنى عن هذا بما اسلفناه قوله الفكر حركة النفس في المحسوسات تسمى تخيلا وفي
المعقولات تسمى فكرا هذا هو المشهور ولا بد للحركة بالانتقال الذي هو اعم منها ليدل القصد
احترازا عن الحدس وايضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا
ولعل المراد بالمعاني ههنا هو المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر بهذا
المعنى هو الذي عد في خواص الانسان وذلك الانتقال الفكري قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى
نظرا وقد لا يكون لذلك فلا يسمى به والفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال او ظن ليتناول
النظر في الامارات وبما ذكرناه ان الفكر هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو النظر صرح الامام
الرهين في الشامل قال الامدي في الابكار مراد القاضي ان النظر هو الفكر اي هما مترادفان
وما بعدهما تعريف لهما قال الشارح هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب الكلام ولم يعهد مثله في
التعريفات ويوجب الالباس وبالجملة المتبادر من العبارة خلافه فيبعد ارادته قيل فيه يشعر
الحد ايضا بالقوة العاقلة وكثرتها الات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ماذا اريد بالنظر
المعرف بما ذكر امجموع الحركتين كما هو راي القدماء ام الحركة الثانية كما هو مذهب المتاخرين وهل
يتناول النظر في التصورات او لا قلت الظاهر على المعنى الاول اذ به يحصل المطلوب لا بالحركة
الثانية وحدها والتصور مندرج في العلم على ما فسره فيتناول الحد الانظار التصورية والتصديقية
في اليقينيات والظنون وما يجري مجراها تنبيه الانتقال الفكري حركة في الكيفية النفسانية
التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة ينتقل النفس به من ملاحظة صورة
الى اخرى قوله وانما يعرف اي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا فلا يعرف بهما وانما
نعرف بهما من التعريف والمذكور في المستصفى انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة
جامعة للجنس والفصل الذاتي فان ذلك عسير في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية كرائحة
المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات اعجز لكنا نقدر على
شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بان العسير هو الحد الحقيقي لا الرسمي وانه ليس مختصا به
لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الامدي في غاية السقوط لان
ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكره في الاحكام ان ما قال لا سبيل الى تحديده

وطريق تعريفه انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتميزه عما عداه
فليست معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه
التحديد واثبتا له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه ان لم يفد تمييزا لم يكن تعريفا وان
افاد كان حدا او رسما والشارح بنى الكلام على انهما نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفة ووجه
اعتراضه بان الطريق المذكور ان افاده تمييزا كان تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان
افادته للتمييز لا يستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يؤخذ مقسم شامل له
ذاتيا او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة ويكون احد اقسامه ذلك الشيء فيعرف باعتبار الشامل
والمميز ويجعل له اسم وقد يتميز ايضا عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقدير اخراجه
بالقسمة وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع افراده بين الانتفاء عما عداها ولا يصلح
للتعريف لازم الا اذا كان كذلك فقد جاز ان يكون شيء طريقا الى معرفة شيء آخر ولا يكون معرفا له
لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على الشرائط
وما به تمايز اقسامه تشتمل على تعريفاتها وان المثال ماله الى التعريف بشبيه وان المعتبر في اللازم اختصاصه
وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا
الى معرفته الا ان الانتقال اذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا الى معرفته وان لم يكن معرفا له كما في
الانتقال عن تصور الماهيات الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال **قوله**
والعلم من هذا القبيل اي مما يعلم بتقسيم يخرجه ويميزه عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك
لان التباسه انما هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الحكم الذي
به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد
المصيب فاذا اعتبرنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الاخص
وكذلك نعلم ان اعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين كذلك اي مستجمع لهذه الاوصاف فهو علم وليس غيره
فقد تميز لنا بذلك المعرف في هذا المثال ولا نعلم له شيء في شيء من الحالين لازما صالحا للتعريف به اذ ليس
مجموع هذه الامور لازما بينا كما ذكر لانا لا نعلم المطابق وغيره من الصفات او غير المطابق بضابط
ضرورة اي علما ضروريا اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه بذلك
الضابط المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق او لا يتمكن فيه وانما اعتبر
الضابط لظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة الضابط واعتبر كون العلم ضروريا

حاصلا من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه في كثير من
الرسومات والامثلة واعلم ان الغزالي اورد في المثال تشبيه ادراك البصيرة بادراك البصر [اي التقرير المذكور]
والامر في ذلك سهل **قوله** الاول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف
على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من ان امتناع الاكتساب
لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب انا لا نسلم كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع
فيه ولئن سلمنا فلا نسلم لزوم دور لانه اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره وتصور غيره
لا يتوقف على تصوره فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا
القدر انكشف الحال واندفع الاشكال وانما زيد في الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم
تنبيها على منشأ توهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية
العلم في ضمنه فكانه لا يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته
امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق
بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به
هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون
الشيء معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى
توقف حصول الخاص على حصول العام مع انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع **قوله** الثاني ان علم كل احد
الضروري يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى ان حصوله لا
يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد بانه موجود
ضروري احتمل ان يكون من القبيل الثاني اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب
ويخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان كونه موجودا
معلوم له بالضرورة لا ان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق
علم آخر به وانما حمله عليه اولا صريحا ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف تنبيها على ان الضرورة هناك
كذلك **قوله** والجواب ان الضروري اي المستغني عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم في
ضمن هذا الجزئي الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه وبيان التغاير
انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع تصوره حصوله فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس
وليس يتبع تصورها حصولها ولا تقدم تصورها اي ولا يلزم من حصول امر تقدم تصوره حتى يكون

تصوره شرطا لحصوله واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا جاز الانفكاك
مطلقا اي من الجانبين لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور اذ جاز انفكاك الحصول
عن التصور اي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما فيتغايران قطعا فلا يلزم من كون احدهما
ضروريا غير محتاج الى النظر كون الاخر كذلك فان قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده
والعلم احد تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا فاجيب بان اللازم من ذلك
ان يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس النزاع فيه قوله ويجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا
الموضع نفعك هو انه قال المص هناك في مثل هذا الاستدلال اورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة
ولا يتصوره او يتقدم تصوره اي يتصوره ولا يكون حاصلا فيتحقق جواز انفكاك كل من الحصول
والتصور عن الاخر وعلى هذا فالمناسب هاهنا ان يجعل قوله او تقدم فعلا ماضيا معطوفا على
قوله ولا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره كما قرره اولا
لذلك صرح فيه بلا مع الواو وتنبيها على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول
للتصور اذ فيه تعسفا اما اولا فلحمل اللزوم على معنى ما كان التبعية ليصح جعل المتقدم قسيما
للمتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا
التوجيه يوهم خلافه قيل وما يتوهم من ان الحمل على صيغة الماضي هاهنا يستلزم تقدم تصور العلم
على حصوله البديهي ويلزمه ان يكون اولى بالبداهة فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور على
الحصول فيه وفي غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله آت فيما ذكره في الخبر
قوله استدل لما ابطل ادلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول
عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده بما سيورده وتقريره ان العلم
لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا لكان كل
معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي النتيجة ليثبت المط بيان الملازمة الاولى ان معنى الضروري على اصطلاح
المص هو البسيط عقلا اي هما متلازمان معنا وبيانه كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية ان
حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم
عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب احدهما الاخر ويستلزمه فان شيئا منهما لا يدل
على كونه ذاتيا بل على ان الرفع الاول هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له
اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته واما بطلان اللازم اي تالي النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون

ظنا او جهلا مركبا او تقليدا وغيرها اي شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل للقوة
المدركة وان اريد به ما يقوم بالنفس مثلا والشجاعة وساير صفاتها وان جعل مرادفا للعرض
كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض ايضا وعلى التقادير يرد انا لا نم ان ارتفاع المعنى
عين ارتفاع ماهية العلم او يوجب له غاية انه يستلزمه وسيأتيك ايضا ما يرد على اصطلاح المصنف
قوله قد ذكروا له حدودا ذكروها في الكتب الكلامية وبينوا صحتها وفسادها واصحها ما اختاره
المص هنا وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم المطابق لموجب فيرانه لا يشمل
التصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا اصح منه
لشموله كلا نوعيه واما نظرا الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي سيأتي لانه دلت على القول
بانه اضافة وهذا على القول بانه صفة ذات اضافة ولما رجح الثاني كان الاول اصح واما قوله ويسمى
تصديقا وعلما فليس من المقصود في شيء قوله صفة هي ما يقوم بغيره يتناول العلم وغيره وبقوله
توجب لمحلها تمييزا اي يوجب لمحلها الذي هو النفس تمييزه لشيء يخرج الصفات التي توجب لمحلها
التمييز عن غيره فتنطوي هي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب اتيانا لمحلها عن العاجز لا تمييزه
لشيء بخلاف العلم فانه يوجب تمييز المحل وتمييزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه
بوجه من الوجوه يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والجهل والشك
وحاصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء يوجب كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق
نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة
ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده
الى التمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض التمييز كما ذكرناه لا نقيض الصفة او المتعلق قوله وهذا او هذا الحد
يتناول التصور اذ لا نقيض له لان النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان
مفهومي الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل قضيتان
متنافيتان صدقا وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متناقضتين وكذا الحيوان الناطق
حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتنافيان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعني
التصديقين الذين اشير بهما اليهما وبالاعتبار المذكور في المفردين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان ليس بناطق
على التقييد لا يتنافيان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعني اضرب ولا تضرب
لا منافاة بينهما الا بحسب الحدثان ويلين فلا تناقض بين التصورات انفسها وما ذكره المنطقيون

من تعارض اطراف القضايا فطوا وجهين احدهما ان يعتبر نسب الاطراف الى الذات تقييدا ايجابيا
اوسلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب والثاني ان لا يلحظ مفهوماتها من حيث هي وعمل حرف
حرف السلب مضموما اليها صار اعتبارهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على
التاويل قوله الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي اما في التحقق والانتفاء
كما في القضايا واما في المفهوم بانه اذا اقيس احدهما الى الاخر كان اشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات
ايضا كمفهومي الزيد واللازيد وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه
عن شيء واذا لم يكن التصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية
الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها عنادوكشف
الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له
وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ما ذكرته يقتضي ان يكون التصورات
باسرها علوما وهو باطل فان بعضها غير مطابق اجيب بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة
اصلا فانا اذا راينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه في اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة
صورة الانسان وادراك له والخطا انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالصورة
مطابقة لذي الصور سواء كانت موجودة او معدومة وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة
لها قوله والصدق اي النقيض التمييز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض
للاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز اصلا لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك
التمييز ولا عند المميز في الحال لجزمه ولا في المال لاستناده الى موجبه فيلزم من ذلك ان لا يكون
الاثبات والنفي علما بل ما يوجبهما قوله من كان يرى راى الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ادراك الحواس
قسم من العلم فمن يرى ذلك يشتغل في حد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الاحساسات كالسمع اي ادراك
المسموعات بالقوة السامعة والبصر اي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحدة من الحواس يرتسم
في الذهن صورة بها امتياز ينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة يندرج
في الحد ومن لا يرى رايه زاد فيه قيدا فقال التمييز في الامور المعنوية واراد بها ما يقابل الامور العينية
الخارجية التي هي المحسوسة بالحواس الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكلية فقد اخل بانعكاس الحد
قوله وقد اعترض اي الحد غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية التي هي من افراد المحدود وقوله
بالعلم بالامور العادية اراد الامور التي يحصل العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا قوله التجانس

4

الجواهر واستوائها يعني تماثل الجواهر الفردة التي تركب منها الاجسام وتساويها في قبول الصفات
المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب
واعلم ان ثبوت المختار مما اجمع عليه اهل الملة وقد برهن عليه في الكلام واما تجانس الافراد بمعنى
تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهي قابلة لصفات متنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر
فردة مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم
بكونه حجرا يحتمل النقيض وان كانت متخالفة الحقائق وما تركب منه الجبل لا يجوز ان تركب منه الذهب
فليس هناك موضوع معين يصح ان تتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل
باحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد مكانه الذهب فيختلف الموضوع فلا تنافي
بين الحكمين فلا احتمال للنقيض قوله الا ان يبعد الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان
اللائق مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل كما ذكر المص وحيث اراد الشارح توجيه كلامه
تعرض لحديث التجانس فظهر ما توهم من انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان
مع القادر المختار قوله واجاب بالمنع نقض الحد بخروج بعض افراد المحدود مبني على مقدمتين الاولى
ان ذلك من افراده والثانية انه خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى ههنا مسلمة والثانية مبرهنة
باحتمال العلوم العادية نقيضها منع احتمالها للنقيض واسنده بان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع
ان يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك
معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا
والا لكان اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من
الاوقات وما ذكره من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان بوقت
بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفي احتمال النقيض في نفس الامر المعنى الذي ذكرناه ورد
في جميع العلوم عادية او غيرها بقوله ان العلم العادي يحتمل نقيضه بتجويز العقل بمعنى انه لو فرض بدله
نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيناه لاستلزامه بالنظر الى ما هو
واقع في نفس الامر او لا ترى ان هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية
مع انا نعلم منها بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان نعلم كون الجبل حجرا
مشاهدة وبين ان نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال بحسب نفس الامر مستندا اذا وقع
احد طرفي الممكن في وقت فان قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت قطعا

وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما
ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت اذا كان الذات مأخوذا مع احدهما يمتنع الاخر امتناعا
ذاتيا نظرا الى المجموع وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك امكانه الذات وحده
قلت الطرفان متساويان الى الذات لا الى المجموع المركب منه ومن احدهما ولا امتناع هناك الا بالغير
واجتماع النقيضين وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في زمان صدق الاخر ممتنع لا لذاته بل
لصدق الاخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالحكم المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات
وهو معنى التجويز العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال لما لا امكان الذي يقابل الامتناع
الذاتي والاحتمال في نفس الامر ينافي الامتناع قطعا وهو المراد بالاستحالة في قوله استحال ان يكون
ذهبا في شيء من الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة مطلقا بل من ذات
دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك قوله والتحقيق ان التجويز
العقلي لا ينافي عدم احتمال النقيض في الواقع فالحق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق
العلم النقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز بالنسبة
انه لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بوجه ذلك الجزم من حس او غيره من ضرورة او عادة
او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الاخر عند العالم في الحال وبواسطة الجزم
لا يحتمله عنده في المآل ولاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه واعتبر ان نفي
الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد واما نفيه بحسب
الواقع فلاجل المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه
فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال الوقوع وسيشير اليه فيما بعد والظاهر
انه قصد ذلك فتحقيقه قوله اذ انت زيد قائم او ليس بقائم للفرع عن تحديد العلم اشار الى تعميم
تعرف منه الظن واخواته قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت
بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث
دلالته عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكمي راجع الى المقول لا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير
واما على الاول فلانتسابه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبته لافراده اليه والضمير المذكور
عائدا الى الحكم وهو اي الذكر الحكمي يبني عما ارید في نفس من ورد اثبات او نفي سواء تعلق به احدهما
على التعيين او لا وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو اجري على ظاهره كان راجحا

الى الحكم فلا ينافيه ولما لا يتعلق الذكر الحكمي ينبئ عما الاثبات او النفي لا عن النسبة التي هي
موردهما الا انا نقول لا ينافيه عنها يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة بين
الصالحة في نفسها لورودهما عليها عنه الذكر الحكمي اذ من شانها ان يصدر عنها بل بواسطتها
الذكر الحكمي فان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له من ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب
في ذلك ان يكون في نفسه ايقاعها وانتزاعها بل قد يكون شاكا فيهما ويذكر ما يدل على احدهما او
جازما باحدهما ويذكر ما يدل على الاخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في
الذكر الحكمي ونشاهو منه مورد الاثبات والنفي وربما سمي ما عنه الذكر الحكمي بالذكر النفسي
لذلك الجعل متشابها في المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها او لا حصولها بعينه
معها تصور كما نبينا ولا تعتبر له كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله ولا نقيض له ايضا هي لا تحصر
في هذه الاقسام اذ قد يكون مجرد تصور اجيب عن الاول بان النسبة من حيث هي هي تصور ولا
نقيض لها من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للاخر وهي من حيث
يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث يتعلق بها النفي ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن
ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل
التجويز فكانه قيل والعلم باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا اشكال وعن الثاني بان المقسم هو النسبة
لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بين يدي وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصارها في
الاقسام المذكورة مما لا شبهة فيه قوله ولذلك اي ولما عنه الذكر الحكمي يتعلق هو طرفاه
فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بهما اذا تمهد هذا فنقول لما عنه الذكر
الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي الدال على تعين احد طرفيه اولا اما ان يحتمل طرفاه نقيضه
يعني اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه الاثبات او النفي بدلا او تعيينه فلا
يخ اما ان يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية بل نقيض ما لوحظ معه بوجه من الوجوه
اولا قوله اما ما لا او لا هو مبني وثانيا سواء صدر عنه ايما الى ان الجار في عنه اما ان يتعلق
بفعل الانباء او الصدور قوله بحيث لو قدر الذاكر النقيض متناول لما هو من تلقاء نفسه او من
غيره قوله فالاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطئ وما نشا
عن شبهة وكلاهما جهل مركب قوله وانما جعل المورد المشهور في هذا المقام ان يجعل المقسم
الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح اذ لا اعتقاد

ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظ او باحدهما فيلزم التحكم والكلام في المعنى القايم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ اولا فلا يتوجه ان الشاك قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين كما مر واما في الوهم فلان المرجوح ادنى من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما فلذلك عدل المص الى ما يشملهما **قوله** واشار لما ذكرنا في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الى انه بسيط وان خطور النقيض الاخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح اولى **قوله** فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكونه نقيضا لما يحتمله عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعل مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها فما معنى لا احتماله له والجواب ان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذي يفيده من قبل بل في المال الجواز زوال الجزم فيه وذلك بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد او يكون الواقع فيه هو اي الاعتقاد ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس او بديهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان الاعتقاد الناشي عن تقليد او شبهة في صواب او خطأ لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر او اطلاع على الواقع او فساد الشبهة واعلم ان لفظ الواقع منصوب خبرا لكان ونقيضه مرفوع اسما لها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل ان يقدر ضمير الشان فيكون عطفا على الجملة **قوله** بان يقال العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم فهو التصديق اليقيني فقد علم حده منه واما سائر الاقسام فتخرج حداتها ولا باس في ذلك اذ قد يستنبط منه حدوده والمقصود معرفة ما عداه وايضا يمكن تعميمه بان نقول فان قيل ما عدا الذكر الحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو التمييز الذي لا نقيض وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار احد الواردين عليها نقيض لها باعتبار الوارد الاخر كما سلف فالمعلوم من القسمة ان العلم تمييز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق انه صفة توجبه اجيب بان هذا على مذهب القائل بانه الاضافة وذلك على ما هو الحق من انه صفة حقيقية ذات اضافة ونقول انما اكتفى هنا بالتمييز لانه منشا هذه الاقسام

6

والصفة مرادة لتقدمها الا انه لم يرد تهلك الاقسام باسرها **قوله** اذا تصورنا اذا تصورنا نسبة امر الى اخر من حيث ثبوته له او انتفاؤه عنه وشككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية ام السلبية اي ترددنا بين اثباتها ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم اما النسبة فلانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا واما الامران فلاستحالة العلم بها دونهما فلنا في هذه الحالة ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا بما خطر في المتصور من الاثبات او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم وانما خصها لان الامرين باقيان على حالهما وهذا الضرب من الادراك يتميز عن الاول بحقيقته وجدانا وبلوازمه المشهورة وتنافي اللوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا تحقيق حسن يدل على ان الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك اذ لا خفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما وادراكا بل فعلا كما توهمه المتاخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم يتعلق بالنسبة **قوله** اي بحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا بحصول النسبة او لا حصولها بخلاف الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولا حصولها واريد بالمفرد ما عدا حصولها او لا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منهما تصور واما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية واقعة او ليست بواقعة فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة والثاني علما لما اسمعه من ائمة اللغة ان المعرفة يتعدى الى مفعول واحد والعلم يتعدى الى اثنين **قوله** بالاشتراك يعني ان لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى القسم الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع بازائه ايضا واما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا في الاكثر وانما يقصد الاول لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعل قسما قلت يكفيه كونه اخص من وجه على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية وغيرها يدل عليه كلام الشارح والمص ايضا حيث اورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هو ظنية **قوله** وقد اضرب الاشارة بيانه انه لما اعتبر حصول النسبة فالنوع الثاني لا يتعلق الا بحصولها او لا حصولها والاول يتعلق الا بحصولها او لا حصولها والاول يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان في نفس النسبة او غيرها من المفردات وقد فصلنا سابقا **قوله** وجود الاقسام الاربعة وحدها لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر له ان بعضا من التصورات والتصديقات

حصل له بلا طلب وكسب وان بعضها يحتاج في حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه الاقسام
فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل يعني ما انكر
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود عن انكاره **قوله** تقدما طبيعيا الما قيد التقدم بالطبيعي جعل
التوقف تيسيرا اذ توسط بينهما اداة ولو اجرى على اطلاقه كان قيدا له وفي قوله وهو الذي يحققه
منه اشعار بان قوله لاشتماله على التركيب وان كان تعليلا لفظا فهو منعني لوجوب جريانه في الكل
ويؤيده قوله لما اي تطلب مفرداته فيجد **قوله** وهو دليله يقوي ما ذكرنا من عدم اختصاص الدليل
او هو على اصطلاح المنطقيين **قوله** واعلم رد على ما ذكره في تعريفي النظري والضروري فان تصور
المركب قد يكون ضروريا اذ لا يلزم من توقفه على مفرداته ان تطلب فيجدها وقد خرج عن تعريفه فلا
يكون جامعا ودخل في حد النظري فلا يكون مانعا وايضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد
خرج عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفي الضروري
والنظري واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر انضمام اليهما تقليلا او تيسيرا وتكرار قال لا يلزم من توقف
التصديق على تصديق اخر ان يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض
التعريفان طردا وعكسا **قوله** لا يقال تلخيصه انه ان اريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل
ما لم يعلم اصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وان اريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه
وبغيره ما يقابله نختار الاول وان عكس اختير الثاني ولا محذور وانما اقتصر الشارح على ما ذكرناه اولا لانه
من العبارة **قوله** لانه يعود الكلام فيما يطلب منه وجهيه ماخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال الايتان
انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الاول لانه تفصيل وليس بشيء لان الوجه المجهول ههنا
ليس مجهولا مطلقا يمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا
يكون تفصيلا للاول ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا اصطلح فيها بالقسم الثالث صارت منقطعا
في حصرها وتعين منع الخلف في اقسامها ولا مجال له في القسمين الاولين فانحصر حلها في هذا القسم
واما الشيخ منه من الجواب راجع الى هذه وتقريره انه يشعر بمفردات المطلوب التي ذكرها بما انها تطلب
تعرف متميزة ويشعر بغير تلك المفردات منفصلة متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض
المشعور بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز ليعرف مجموعة ممتازة عن غيرها فانها كذلك
تطابق المهية بكنهها واما حال تفرقها واختلاطها فلا يستلزم لا معرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرنا
ان فيه تفصيلا ليس هناك وانما خص الكلام بالاجزاء وما تركب منها اقتناء العلم والاختصار

اللوازم وما يالقسمنا كذلك ايضا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر الى حال البصر وما يدرك
به وعمم فيه فاورد ما يشبه الحد اولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم خصصهما على وجه لا مزيد عليه وهو
ان التصور على قسمين تفصيلي وهو ان يكون المتصور حاضرا محفوظا بالبال ملتفتا اليه بجميع الذاتيات
واجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك ان يلتفت اليه بالقصد متى شاء
بلا تجشم تحصيل ويصير مخطورا بالبال وملحوظا تفصيلا وانت اذا راجعت نفسك وجدت اكثر
معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضر جملة مما هو كالمخزون ورتبت على ما ينبغي حصل في الذهن
مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان تصور المحدود هو بعينه تصور اجزائه مجتمعة
لا امر اخر مترتب عليه يعني تعريف الاجزاء للمهية ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذه الاشارة حيث
شبه التركيب الذهني بالخارجي فان اجزاء البيت اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لا انه مترتب عليه
ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض الاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي من اجزاء
المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار اجزائه المادية والصورية فيما تصور
واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاجتماع المادة والصورة في البيت **قوله** ثم ربما
اشتغل الذهن منه اي من المجموع الحاصل بالترتيب الى غيره مما كان مشغولا عنه اي لم يتوجه اليه بخصوصه
كما اذا رتب جملة من تصوراته ليمتحن انه هل ينتقل منه الى شيء او لا وحصل الانتقال ومثل تشبيه
فيه الحركة الاولى او كان متوجها اليه بخصوصه ليعقله بوجه اخر غير الوجه الذي توجه به اليه وهذا هو
الحد الرسمي وقوله كما ينتقل تنظير يحقق جواز الانتقال من شيء الى غيره فان الذهن ينتقل من الحد الى الحا
من حيث هو حاد ومن الصوت الى المصوت كذلك قيل الاول من المعقول الى القابل والثاني من المعقول
الى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد والرسم يشعر بوجوب تركيبهما اجيب بان هذا هو المعتبر في
الصناعة لاشتمالها على كل واحدة من الحركة على القانون الصناعي واما المفرد فلا يتصور فيه الا الحركة
الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل هنا ومن عمم الكنه اجراه مثله في المفردات **قوله** والجواب انه يتصور
النسبة نفيا واثباتا اي يتصور من حيث تتعلق بها النفي والاثبات ويصلح ان يكون مورد الكل منهما بدلا
عن الاخر من غير ان يتعين احدهما والمطلوب هو التعيين فلا يلزم طلب ما لا شعور به اصلا وهو ظ ولا طلب ما هو
حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بحصولها اثباتا
بعينها ونفيا بعينه ولا يستلزمه ايضا اذ لو اتحدا او استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفي و
الاثبات لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع ايضا ان اريد بالعلم

قال والحد حقيقي اه اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي

ما يطابقه ولظهور الجواب في التصديق وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي الى استناع اكتساب التصورات وانحصاره في التصديقات **قوله** لكل مركب انما احتيج الى بيان ما ذكره ههنا لما سيأتي من قوله وصورة الحد كذا وخلل المادة خطأ ونقص وصورة البرهان كذا ثم اعلم ان الشيء اذا التأم من امور متعددة وتبع التيامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادته وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا ما تقتضيه ظاهر عبارته و يكتفيه فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يتقومان جوهرا لما ان يقال المحال تقوم الجوهر بالعرض الحالية المتأخرة عنه ويتقوم به على ان يكون محمولا عليه بمواطاة واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا في جزء اخر جوهري كما في المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء واما ان يقال اطلاق الصورة عليها مجاز على سبيل التشبيه **قوله** ثم ان ذلك المفردات اذا التأمت فلا شك انه يحصل من التيامها امر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون امرا زائدا على مجموع المفردات من حيث هو فيكون للمركب صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك لاجزاء ولا قيدا **قوله** فان العشرة العشرة ان حملت على العدد نفسه فلا وجود لها في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة خارجا لكنها عين آحادها فيه وعلى التقديرين يحتمل ان يحصل للآحاد في العقل كيفية زائدة عليها وان لا يكون هناك الا مجموع تلك الآحاد واليه اشار بقوله ان كان يعني ان حصول الكيفية الزائدة بحسب العقل مشكوك فيه وحمله على الشك في الوجود الذهني بعيد **قوله** الحد عند الاصوليين قسم كلا من التصور والتصديق الى مطلوب وضروري ثم اشار الى الطرق الموصلة الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المط وهو الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام الثلثة لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها والثاني حد لفظي اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لافادته حقائق المحدودات فان كان جميعها فتام والا فناقص واما ان لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي **قوله** فالحقيقي يريد به التام لانه سيذكر نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد الناقص داخلا في الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة مرتبة واشتماله على كل واحد منها يفيد عنه فلذلك التعرف بها انها عن ذاتياته اي معرفا انا عن كل واحد منها الا هو حد حقيقي ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث هي اشخاص اذ لا يتركب الحد منها

8

فان الاشخاص لا يحد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة او الباطنة انما الحد للكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركبة تركب الذاتيات في انفسها لجواز ان يكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغي فلو كانت فرادى او مركبة على وجه اخر لم تكن حدا حقيقيا تاما لفقد صورته وقد اشتهر بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزآن ماديان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فات الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق انهما اذا التأما افادا كنه الذات اذ لا جزء لها غيرهما ثم تقديمه اولى لما هو مبهم اولا ثم يحصل لما ينضاف اليه ثانيا ولا بد في مطابقتها للذات من اجتماعهما وما يتبعه على الايلام خارج **قوله** والرسمي لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من اشتراط الجميع الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة لانه سيصرح به فان قلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف ينبئ عن الشيء بلازمه اجيب بانه على قاعدة المنتهية من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف الذي ينبئ عن الشيء ويميزه عما عداه بلازمه والمناقشة في المثال بان قولنا لونه عارض في بعض الاحيان ويصدق الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكره واجيب بان المحدود وهو معنى العقار من حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث انه مسمى الخمر فلا اشكال وما يقال من ان لفظ الخمر انبأ عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر فمعنى ان يحمل لفظ اظهر على مفهومه كأنه قيل لفظ ينبئ عنه بسبب كونه لفظا اظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للاول وانت اذا تحققت ما تلوناه عليك في ضبط اقسام المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد صورة متجددة بل يميز صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل تعيين المجموع من حيث هو فهو في حكمه يوصف بالترادف تبعا واما التعريف الاسمي سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل صور المعدومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا او رسما لانه انما يعرف ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازمه بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات والموجودات التي علم وجودها وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان الحد بهما يناسب المباحث اللغوية والاخر المطالب العلمية **قوله** وشرط الجميع لا بد في الحد مطلقا من المساواة لتميز المحدود عن غيره وهي المالية في اشتراط الاطراد والانعكاس المسمى بالمنع والجمع والمانعية الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حمله عليه حيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا

قال الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يعقله الواضع من الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي ثم لعله ما ثبتت وجوده يصير هو نفسه حدا حقيقيا

ثلاثة لكل اعتبر والثاني على ما هو دابهم في صناعتهم وما سماه المص انعكاسا هو عكس نقيض له
بلازمه فاقامه مقامه **قوله** الذاتي لا اخذ الذاتي في تعريف الحد الحقيقي فسره اولا بالمعنى
الاعم الشامل للذات والجزء تفسيرين وثانيا بما يخصه تفسيرا واحدا وقال الذاتي ما لا يتصور
فهم الذات قبل فهمه وماخذه ما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم
اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعترض لك في الثلثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا
مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفرد مع بقائها وان امتنع تحقق الثلثة فيهما فكذا عنها
فالمراد هنا هو التصور دون التصور واما في الجزء فكلاهما ح وعلى هذا فعنا بما ان الذاتي محمول
لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه د
يدخل فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول الذي يمتنع تصور
ثبوت الذات في العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل ثبوته فيه اي مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك ان
رفع الذاتي هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه اي فرض تصور انه معدوم
في العقل لكان بعينه تصور العدم الذات فيه بخلاف اللوازم كالمضاف فان ارتفاعه مغاير
للارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فامكن تصور الانفكاك لا يقال الحكم
بان ثبوت الثلثة لا يجامع ارتفاع الواحد يقتضي تصور ثبوتها مع ارتفاعه عنها فلا يكون مستحيلا لانا نقول
يلزم من ذلك اجتماع تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان
صورة ثبوت ماهية الثلثة مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت ماهية
الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها في العقل وملخصه ان تصور ثبوتها يستحيل مع فرض
ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن معمول للفهم الذي
هو الثبوت الذهني فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالتها في الذهن فلا بد ان يكون
حاصلا فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها **قوله** كاللونية اورد مثالين
للجزء احدهما من الاعراض والثاني من الجواهر دون عين الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه
انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضاف وتاوله الشارح
بما يكون نفسه رفع الذات او سببا لرفعها فان خاصة للذاتي لا يتناول غيره ثم قال والاظهر ان
يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه واجيب
عن الاول بان الذاتي محمول على الذات واحد المتضايفين لا يحمل على الاخر وعن الثاني بانه لما كان

اللزومية ان صدق التالي لازم لصدق المقدم قد صرح بما المقصود دفعا لما توهم
بعضهم من ان صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر فيكون صادقا قطعا وزاد المجيب انه هج التعريف
انه لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يغاير فهم الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار
وسيجيء تحقيقه في بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم
الذات على معنى ان ارتفاعه عين ارتفاعها وغفل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتي متقدم على
تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء متقدم على الكل ان كان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا فجعله
راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به وايضا لو صح تعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل
قوله ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي
بالاولى انه لا يمكن تعقلها قبل فهمه كان الحد الحقيقي اي التام متعقل جميع الذاتيات لانه موصل الى كنه
الذات ولا يحصل الا بجميعها ولا يتصور في الجميع تعدد والا لم يكن شيء منها جميعا فلا تعدد في الحقيقي
التام من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس بدله فيدل على اجزائه بالمطابقة كما يوضع
في حد الانسان جوهر جسماني نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن **قوله**
اي لا يثبت للذات بعلة ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا بعلة اصلا اما في الذاتي الذي هو
الذات فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والا لتقدم عليه بالذات ولا بجاعل
جاعل والا لم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة اصلا وكذا حال
الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعلل بالسواد لتقدمها عليه بل العلم تقدمه على
ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه والا لاستغنى باستغنائه فلا يكون لونا في ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية
للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجبت وتقتضيها اولا بالذات ثم اتصفت بهذه
الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد اطبقوا على ان حمل الجنس العالي على النوع السافل لاجل
المتوسط حتى صرحوا بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل الحيوان وسطا في اثبات الجسم
للانسان كان برهان لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بامر خارج
عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا فلا ينافي ما ذكرتموه ومنهم من تعمق فقال قوله اي لا يثبت اما
الثبوت الذي من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته للذات بعلة اي مغايرة لعلة الذات لا ان جعلهما
واحد بل لا يكون ثبوته في ذاته ايضا بالعلة المغايرة واما العرضي فثبوته للذات وفي ذاته ايضا بعلة
مغايرة فان العرض معلول للذات واثر من آثاره وعلة للبعيد واما في الاثبات اذ من خواصه ايضا ان لا

يكون التصديق بثبوته معللا لا بالذات فان العلة متقدمة على معلولها ولا تقدم للذات على ذلك
ولا بغيرها وهو ظ واما العرضى فان كان بينا يعلل اثباته للذات بها لتقدم تصورها على
تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع في كلامهم انه لا يعلل بمعناه بغير الذات ومن ثمه عرفوه بانه
الذى تصور الملزوم او تصورها يكفى في الجزم باللزوم بينهما وان كان غير بين يعلل اثباته للذات
بالوسط هذا ان فهم الذات بكنهها والا جاز ان يعلل اثبات الذاتى لها بعد احدهما او بذاتى اخر
اخص منه فان العالى يحمل على الشئ بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بها انما هو لبيان
التصورات بالذات وللتصديق بالعرض قال في الشفاء اثبات الحد للشئ انما هو اثبات
المحدود له وبالعكس وانما يوثق بهذا القوم بلمه لم يفهموا معنى الموضوع او المحمول اذا ذكر حده
واذا ذكر مع غيره تصوره وفيه بحث اما اولا فلان الذات متقدمة على التصديق بثبوت
الذاتى لها لتقدمها على التصديق باللزوم واما تاخر تصورها عن الذاتى وتقدمه على اللازم فلا
يقدح في ذلك فلم كان علة له في احدهما دون الاخر على انهم صرحوا بان تصورات اطراف البديهيات
كافية في الحكم بينها واما ثانيا فلان ما نقله من الشفاء انما هو في توسط حد احد الشيئين في
التصديق بالنسبة بينهما لا في توسط اخص الذاتيين في اثبات اعمهما للذات فانه قال في الفصل
الرابع من المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندى طلب الشئ للشئ وطلب حده
التام له ومن استدل بالحد فهو مصادر على المط الاول نعم ربما يذكر الاصغر لمن لا فطانة له فلا
يحضره معناه فلا يسلم حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقبل فذكر الوسط انما هو للتصوير
بالذات وللتصديق بالعرض وقال في المقالة الاولى من برهانه ايضا الفصل العاشر في بيان
كيفية كون الاخص علة لانتاج الاعم على ما دون الاخص ثم قال انه ربما يشكل اشكالا عظيما ان
الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا
فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بالاجمال التام قوله اى هو الذى يتقدم على الذات
في العقل قد اشتهر في كلام القوم ان الجزء متقدم على الكل في الوجودين وكذا في العدمين لكن التقدم
في الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم في العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه ان
الجزء حيث كان جزءا يتقدم على الكل ولما كان الذاتى جزءا عقليا لا يتميز عن الذات في الوجود الا انه
كان تقدمه في العقل فقط وهذا التعريف يختص بجزء الحقيقة اذ لا تقدم في للذات في العقل
على نفسها بخلاف الاولين فانهما يعمان الذات ايض كما اوضحناه وهذا التفسير انما على الاخير من رايت

الى الاول ولا ثانى له فانه اذا لم يمكن تصور ثبوت الذات في الذهن قبل ثبوت الذاتى فكان
ارتفاعه وجب ان لا يعلل ثبوته لها لا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت الذاتى فامكن
تصور ثبوت الذاتى مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعها ولا بغيرها والا لكان الذات في
نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتى وبعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين
ارتفاعها فلا بد ان يكون نفسها او متقدما عليها لان ما مع الشئ او متاخر عنه لا يكون ارتفاعه
ارتفاع الشئ بعينه قطعا لكن الجزء ليس نفسه فلا بد ان يكون متقدما عليها فظهر ما ذكرنا وجه رجوعهما
اليه وتنبه المص عليه باستعمال قد فيهما قوله السؤال بما هو لما فرغ عن تعريف الذاتى اشار الى
تقسيمه فالذاتى بمعنى ما ليس بعرضى اما تمام ماهية ما تحته واما جزؤها والاول مقول في جواب ما هو
لان السؤال به وبما يرادفه في اى لغة كانت انما هو عن تمام ماهية المسئول عنه فهو المقول في
جوابه كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المرتسمة منه في العقل فانه لا يزيد على الانسانية الا بمشخصات
لا يرتسم في العقل بل ان كانت معانى جزئية فانها يدرك بالوهم وان كانت صورا ادركت بالحواس
الظاهرة والثانى اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام
المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتى مشترك بينهما الا هو او ما هو داخل فيه فقوله المصنف
وجزؤها المشترك مجرور معطوف على الماهية اى تمام جزؤها المشترك فلا يرد فصول الاجناس واما
ان لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها في الجملة عما عداها وهو الفصل قوله فاذن فرعه على ما تقدم
تنبيها على اعتبار قيدى التمام والذاتى فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض
بقوله ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشترك بين المبدأ وخبره اشارة الى كونه مقولا في جواب ما هو على
تلك الامور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة المحضة لتحقق معنى الجنسية فلا بد ان يكون جزءا لكل واحد
منها واريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقية كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع لذلك
الجنس ولا استغناء للاشخاص والاصناف واما اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك المختلفة
قولا بالذات فغنيه انه لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الاجناس العالية انما يقال
على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع انها انواع لها قوله اى باعتبار كونها آحادا لها يعنى انها
متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل التعريف بخاصة النوع الاخير
وفصله كالضاحك والناطق اذ كل منهما ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب
آحاد اله ومقولا هو عليها وانه تمام حقيقتها وهذا التعريف يتناول سائر الكليات متفقة الحصصها

والبسائط العكس اي النوع البسيط الذي يجوز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة كالظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقة اي يمكن ومع الامكان
لذلك دون الاول اذ لا افراد لها فلا جنس فقوله والبسائط العكس قضية مهملة لا لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم لماهية بعد فهمهما قد يكون لا بتوسط
كال والوضعي بخلافه اول الوضعي بخلاف الذاتي اذ التوقفات الثلث فهو ما يتصور
فهم الذات قبله والمعلل او ما لا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم وعارض
فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم لماهيته
بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلثة
ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه
مح

ولا اشكال عليه **قوله** والاجناس مترتبة متصاعدة التصاعد في ترتب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك ان الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهي ترتبها متصاعدة في درجات العموم واما التنازل فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة احد طرفيها العالي والاخر السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع فان لوحظ الاخير ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان تنازلا لكن في التصاعد انتقالا من شيء الى جنسه وجنس جنسه وفي التنازل انتقالا من شيء الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان كانت اجناسا بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل فيصدق انا تنازل في الاجناس الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها كما ان نوعيتها بعضها لبعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد تترتب فلا بد ان ينتهي متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما واما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتب ومن عده منها لاحظ حصوله بمقايسة الاجناس الى الترتب وجودا وعدما **قوله** لا ان الكل كذلك فان من البسائط العقلية ما يكون جنسا عاليا وعرضا عاما لانهم اذا اتفق افراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونها افرادا له كان نوعا حقيقيا **قوله** قضية مهملة لا كلية رد ذلك بان الجمع المحلى يفيد العموم فيكون كلية والمراد الانواع البسيطة واجيب بان ذلك اذا حمل على الاستغراق واما ان حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده في الاحكام بين البعض والكل وترددا في المنتهى وبعض البسائط بالعكس **قوله** العرضي بخلاف الذاتي فرغ من بيان الذاتي وهو العرضي وتقابل الذاتي في تعريفاته الثلث فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه اي محمول يمكن ان يتصور حصول الذات في الذهن بالكنه ولا يكون هو حاصلا فيه تعقلا قد كشفناه غطاه هنا وهو المعلل اي يكون ثبوته للذات بعلة هي نفس الذات وغيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على الذات في التعقل فيحتاج الى قيد اخر يخرج به نفس الذات والسر في ذلك ان الاولين من تعريف الذاتي يشملان الماهية والجزء فما يقابلهما يختص بالعرضي واما الثالث فمخصوص بالجزء فمقابله يتناول الذات **قوله** اي لا يمكن تفسيره عدم التصور بعدم الامكان هنا دون ما ذكره في حد الذاتي والعرضي تنبيه على انه هناك بمعناه كما بيناه وانه يعتبر فيه بعدم الامكان ايضا والتعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال هذا ما يعقل ولا يتصور ويراد امتناعه فلا حاجة الى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة مع مخالفته للرواية **قوله** لازم لماهية بعد فهمها اي لازم لها حاصل فهمه بعد فهمهما ومعناه انه

يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن متقدما على حصولها فيه بل بعده للذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه في اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقا وقوله سواء فرض وجودها اي لازم للماهية مطلقا سواء فرض وجودها اولا فان الفردية لازمة للثلثة في الذهن ايضا فلو تعلقت بمجردة عنها لم يكن الحاصل فيه ماهيتها واما اللازم للوجود فهو الذي يلزم الماهية في الوجود خاصة فالمراد ههنا هو الماهية الموجودة وفي الاول الماهية من حيث هي واذا قيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها فانه لازم له دون ماهيته بخلاف الاول فانه يلزمهما **قوله** كالحدوث للجسم فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وان لم يكن يلزمه ذهنا لجواز ان يتصور ماهيته منفكة عنه فيكون حاصلا فيه موصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه في الوجود انه بحيث يكون ذا ظل في الشمس لا يفارقه اصلا ولا يلزم ماهيته قطعا **قوله** تنبيه اللازم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص اي يلزم تصوره تصورها او الاعم اي تصورهما كافيا في الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاجا الى وسط في التصديق كتساوي الزوايا الثلث لقائمتين للمثلث وقد يتوهم من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمهما اما القسم الاول ولبين مطلقا فانهما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى ان يفهم الوسط فنبه الشارح على ان يتبادر ذلك الى الذهن من كلام المص فيخطئه في حصر اللازم في ذينك القسمين فيكون مستحطا في تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه انه لازم لها متاخر فهمه عن فهمها تاخرا بالذات ولا غيره عليه كما في الجزء فيتناول البين وغيره وينضح بما اعترض به من ان اللزوم عين امتناع المفارقة خارجا او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه اذ لا يفارقه في العقل **قوله** وان مادة الحد الذاتي والعرضي ذكر ان الحد الحقيقي مبني على الذاتيات وان الرسم مبني على الشيء بعرضي لازم واورد له مثالا مركبا ثم بين اقسامهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك المواد ولا بد هناك من غرض صورة لها فاخذ في بيانها واما اللفظي فهو بالمفردات او ما في حكمها فلا صورة له ولا مادة **قوله** والصورة سياق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحقيقي ظاهرا فانما ان يقول الجنس المشترك والفصل المميز ذاتيا كان وعرضيا فيتناول الرسوم ما يوجد فيه الجنس الاقرب ولو اريد به ايضا هو او ما يقوم مقامه يشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة بدل على انه ذكر المص من خلال المادة يشمل الرسمي حيث قال وكحمل العرض الخاص بنوع فصلا واردته بقوله ويختص في الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاختلال بها اقصا في

الحد وتلك في الحقيقي منه فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا واما خلل المادة
فتشترك فيحمل على عمومه قوله وخلل الصورة الاختلال في المركب اما من جهة مادته او صورته
اذ لو صحتا لصح قطعا وخلل الصورة في الحد نقص وعد تقديم الفصل على الجنس خللا في صورته مشهور
واضح واما اسقاط الجنس مطلقا او اسقاط الاقرب والاقتصار على الابعد فالظاهر انه نقصان في
المادة لترك بعضها وجعلها خللا في الصورة متابعة للمتن وتوجيهه انما اورد في كل منهما ذاتي لا
نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان
يتأخر عنه ايضا وقوله اولا لدلالة الفصل الا لالتزام عليه ثانيا لذلك تعليل للاسقاط والاقتصار
واما علة النقصان في الامثلة الثلثة فقد اشار اليها بقوله لاخلاله بالصورة ولو جعل المثال الاول
الاولان من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها مدلولا عليه التزاما لم يبعد وان حملت صدر الكلام
على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بان يترك الجنس الاقرب ويقتصر على الابعد والخاصة
او يترك الجنس بالمساوي ويتم بالخاصة وحدها او يقدم الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الاولين
مذكور في كلامهم دون الثالث لتكامل قوله وخلل المادة الخلل في المادة اما في نفسها ويسمى خطأ واما في
الدلالة عليها ويسمى نقصانا فالخطأ له امثلة ضابطها ان يجعل ما ليس من المادة مادة او جزءا منها قوله
لو منهم حقيقته دونها فلا يكون نقصانا فوضعها مكانها خطأ في الحد الحقيقي مطلقا واما في الرسمي
فعلى تقدير تركيبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو اعم من الجنس والمساوي له بان ذكر
الاول وهو المراد هاهنا خطأ في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته على الجنس التزاما
مما لا يعول عليه قوله حيث لا ينعكس تاويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا وهاهنا
خطأ في الحقيقي من وجهين احدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة ايضا والثاني
وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي من الوجه الاخير فقط وقوله حيث لا يطرد تاويل لقوله فلا يطرد
على قياس ما سبق وانما جعل ترك الفصل المساوي او الفصول المساوية من الخطأ في المادة لانه قد وضع فيه
غير المميز مكانه اذ لا بد في الحد منه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذا ترك في الرسوم
الخاصة المساوية ان اتحدت او الخواص المساوية باسرها ان تعددت لزم الخطأ فيه ايضا وذلك ان جعل
الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة قوله واكثر ما يكون ذلك الثاني تعريف الشي بنفسه
اذا ذكر الشي بلفظ مرادف له اذ لو ذكر بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك
فكان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لها والثاني للحقيقي في

الجواهر والمشهور ان يورد مثالا لان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر بناء على ان التعريف
اما بنفسه وحدها واما مع غيرها وكون النقلة مرادفة للحركة مبني على اختصاص الحركة بالاينية
كما هو المتعارف عند الجمهور قوله مثل الشرط ما الناس الشرط فقد ان الشي كما لو اذا نظم نوع منه وقد
جعل جنسا له او قائما مقامه ولا يصلح لذلك وكان تعريفه الناس جعل فصلا له او قائما مقامه وفيه ايضا
انه من التعريف بالاخفى قوله جعل الجزء المقداري اراد به الجزء الذي لا يحمل على كله لامتيازه عنه في
الوجود فله قدر البتة بالقياس اليه لا اجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة فقط قوله فان الخمسة
جزء العشرة هذا على ما يتبادر الى الاوهام من تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها وعند المحققين
ان تركبها من الواحدات خاصة قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها
هي مبادئ احوالها المخصوصة ولو ثبت قوله ولا بانضمام خمسة اخرى اليها اي ليست الخمسة وحدها
ولا مقيدة بانضمام اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخمسة المقيدة بخمسة
اخرى خمسة ولا شي منها بعشرة قوله هذا في الحد مطلقا اي ما ذكرناه من وجوه الخلل جار في الحقيقي
والرسمي كما سلف تقريره وفي الرسمي وجوه اخر لا يتصور في غيره وذلك ان الرسمي يختص من بين
الحدود اي من بين المعرفات وتمتاز عن الحقيقي بانه يكون باللازم الظاهر ما كان اللازم الذي يكون خاصا رسميا
لا حقيقيا او يختص من بين اللوازم باللازم الظاهر اي يكون الرسمي لازما ظاهرا لا غيره ويؤيد هذا الوجه
قوله لا اخفى منه والجملة باعتبار اللزوم يكون شاملا او باعتبار الظهور مقيدا وقيل الاختصاص ناشئ
من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشي بلازم اخفى منه ولا بما الاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه وشي من هذه
المفاسد لا يجري في الحقيقي لان ذاتي الشي لا يكون خفيا منه ولا اخفى منه ولا متوقفا تعقله على تعقله
وان ابدل الذاتي بما يتصف باحدى هذه الصفات فذلك من الاقسام السابقة والمتساوي في الجلاء بين
الزوج والفرد على ان التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة والمأخذ الحقيقية فالفرد اخفى لانه عدم ملكة اما
وسط النقط او بين التعريفين على ما في بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دورا واما المناقشة بان
الواحد اما ان يكون فردا فلا يصح تعريفه لخروجه عنه او لا فلا يدخل الاثنان في تعريف الزوج بما لا ينقسم
المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو حمل العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد واختير ان الواحد
عدد لم يتوجه ما ذكر قوله ومنه اي ومن الاول فان المتضايفين متكافيان في الوجود ذهنا وخارجا
قوله ومشابهة النار لها هي في اللطافة وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة التخييلية وقيل
في احداث الخفة فان النار يحدث الخفة في مجاورها والنفس في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق

الانفع ولا شك ان الثالث اردا من الثاني وهو اردا من الاول قوله واما التصرف في المادة بجعل
الخلل المتعلق باللفظ متعلقا بالمادة اذ مرجعها ان يدل عليها بالالفاظ ظاهرة الدلالة المشتهرة
في الرواية فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شئ فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة ويختلف الحال
فهم قوم والمشترك بلا قرينة معينة يتردد بها بين المقصود وغيره فلا يتعين هو لما يفهم غيره والمجازية
بلا قرينة صارفة عن غير المقصود فيتبادر الفهم اليه فيمتنع الحمل قوله الحد لا يكتسب بالبرهان فيقول الحد
ولا يحصل ذلك التنبيها على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول لتخالف الترجمة المشهورة عن
هذه المسئلة والوجه الاول يدل على امتناع اكتساب الحد المحدود اي اثباته له بالبرهان والثاني يدل
اجزاؤه في كل منهما حاصل الاول ان حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول الحكم على المحكوم عليه لما تقدم من انه
لا بد في الدليل من وسط مستلزم للحاصل المحكوم عليه فلو تقرر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود
لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس الا عين حقيقة المحدود
تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشئ لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الحكم بلا توقف
على شئ اصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم
المحدود ولا يرد انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد تفصيله اذ لولاه لم يتصور هنا النسبة
يحكم بها بديهة او برهانا وحاصل الثاني انه لا بد في اقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام الدليل على
حال من احواله اي المحكوم عليه وهو المحدود هاهنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث فلا بد من تصوره من حيث انه حادث
فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث الحد اولا فيعقل حقيقة المحدود فالحد
حاصل قبل الدليل على ثبوته فلو استدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور وكون اللازم من
هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لا امتناع
الاستدلال عليه مطلقا كما في الوجه الاول وايضا هو مخصوص بالحقيقي التام واجزاؤه في الناقص لا يتم
الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه والمنع الرهم فيتوقف على اشتراطه كونه لازما
بينا بخلاف الثاني فانه عام في الكل واذا اريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان قيل
لا بد في اقامة الدليل هاهنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه مركبا تقييديا من حيث يستدل عليه اي من
حيث خصوصيته المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه يستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد
من حيث خصوصية المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا انسب لعدم الاحتياج الى التقييد

ای ان التحدید تصویر و نقش لصورة المحدود فلا یمنع

12

الذي لا غناء له ولما دره من ترجمة المسئلة وكونه اوفق لما ذكره في الجواب عن التصديق
والاول انسب بالوجه الاول وايضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد بالبرهان قوله فان
قيل يعني ان الدليل الثاني على اي وجه قرر جار في التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو باطل
فالدليل منقوض فالجواب ان المط في التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا تصورها او
تصور شئ من طرفيها فالاول يتوقف على البرهان المتوقف على الثاني فلا دور بخلاف الحد اذ
المقصود منه تعقله لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه قوله ومن جهة ان الحد اذا
قيل في مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه ان يقال لا نم انه كذلك اذ مرجعه الى طلب
البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه هنا والتحقيق ان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود
في الذهن ولا حكم فيه اصلا فالحاد انما ذكر الحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرسم
فيه صورة اخرى اتم من الاولى لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فما مثله
الا كمثل النقاش الا ان الحاد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة
محسوسة فكما انه اذا اخذ فيه برسم نقش لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك الحد في صورة
التحديد واما الحكم بان هذا حد وذاك محدود او ان هذه الصورة لهذا المذكور فمن لوازمه وستقف
لما شرحناه ان الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها فان قيل قد اشتهر
في السنة العلماء ان لا نم انه حد للمحدود تمويه ولهذا منع عليه اجيب ان الحد له مفهوم وما صدق
عليه والمنع لا يتوجه على الثاني دون الاول ففي المثال لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له
فانه حكم لازم للتحديد متوجه منعه قوله لكنه اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا
بل ربما يعارض بحد آخر يعترف به الحاد كما اشار اليه اولا وصرح به ثانيا وفي قوله العلم تمييز تنبيه
على حد العلم المستفاد من التقسيم مع ادنى تغيير هنا للتعميم وفي قوله فان احدهما لا يمنع الآخر
بيان لانتفاء التناقض بين التصورات واما الى تعريف المتناقضات وما اوضحناه من ان الحد لا
يمنع انما هو في الحقيقي والرسمي ايضا لانتفاء الحكم فيهما واما التعريف اللفظي سواء كان بالمفرد او
في حكمه فانه التصديق بان هذا مفهومه لغة او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل
وقوله فقط متعلق بمقابل النظر اي هذا الحكم حاصل في زمان نقصد الافادة فقط وفي قوله صار حكما
منع ان المنع متوجه على الحكم وان لا حكم في صورة التحديد قوله وكل قصد تو يسمى التصديق يطلق
على احد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم اي المصدق به ولا منع به متعلقة بالذات لانه نوع النسبة

ولا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية **قوله** ههنا انشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو مجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم ان القضايا والمسائل والقوانين والمقدمات كلها عبارات عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد كاتب مثلا وفهمت معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة ووقوعها وادراك متعلق به فمذهب الامام الرازي ومن تبعه الى ان التصديق الذي ينقسم العلم اليه والى التصور هو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المفردات وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو المشهور والقضية المعقولة تطلق على ذلك المدرك المركب اما اولا فلانها عبارة عندهم عن القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان هو ذلك المدرك واما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه القضية او المسئلة وادركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بتلك الادراكات بل المدركات واما ثالثا فلوصفهم اياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق والكذب والقضية توصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما وصفان له وان فسرا بمطابقة نفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى ان المدرك من حيث هو مدرك اما مطابق له من حيث نفسه او لا والحكم الذي جعل جزء القضية هو وقوع النسبة ولا وقوعها لا ادراكهما وهو قوله لا بد فيها من حكم بنسبة محمول على هذا الحكم متعلق بها او يراد بانه لا بد فيها من حيث انها معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة **قوله** اي ادا جعلت جزء قياس يعني اطلق البرهان واراد القياس اطلاقا للخاص على العام وعلى هذا فالتسمية لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتمثيل وان حمل البرهان على الدليل مطلقا يتناولها ايضا **قوله** اما جزئي معين اي مشخص قيده بالتعيين ليعلم ان المراد الجزئي الحقيقي لا الاضافي **قوله** ويسمى مهملة هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلي وفي قولهم موضوع المهملة كلي لم يبين جزئيته ولا كليته اشارة الى ذلك اذ يتبادر منه ان هناك كلية او جزئية لم يتعرض لبيانها واما اذا حكم على طبيعته كقولنا الانسان نوع فلا يتصف الحكم بكلية ولا جزئية ولا يسمى مهملة بل طبيعية **قوله** والتحقق فيها اي المتيقن المقطوع به في المهملة الجزئية لا الكلية لتحققها على التقديرين الذين لا محمل لها غيرهما دون الكلية لاشتمالها على احدهما وانما تحققت عليها لان الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية لتكون مباينة لها في تحققها بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو ان الحكم على البعض مطلقا نفيا بلا نفي او بلا كون الجزئية اعم منها تحققا **قوله** فلذلك اي فلان الجزئية متحققة على تقديري كون المهملة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها ما ينافي تحقق الكلية صارت مقطوعا بها وحدها اهملت القضية عن السور عند ارادتها

ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه **وحاصله** ان افادة الحكم الجزئي وحده لها طريقتان ان يصرح بذكر سوره فيفهم مطابقة وان يترك السور راسا فيعلم تحققه عقلا فالمقصود من الجزئية لا يتوقف على التصريح بالبعض فيستغنى عنه في افادته وان اختلف فيهما جهة الدلالة عليه وحمل الاهمال على ترك ذكرها في الكل لا يناسب المقام **قوله** مقدمات البرهان قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق يشعر باستدلال على قطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر حيث جعل قطعية نتيجة امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال بها على قطعية المقدمات يوجب استدراك قوله لان لازم الحق حق بل الواجبان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك الكلية ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت لا نقطع بالنتيجة اذا كان حاصلا من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا بها وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب اخر بدلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال الاعتقاد بنقيضه فان زال النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعها مستندا الى جهة اخرى فتعين العكس اعني جعل قطعية مقدمات مسلمة بناء على ان البرهان ~~[illegible]~~ دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجة فوجب حمل الكلام على العاقبة واعتبار كون اللزوم ايضا قطعيا كما اشار اليه بقوله ومن ينتج قطعيا وبقوله لان لازمه حقه قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان قطعي مقدماته واستلزام النتيجة فتكون هي ايضا قطعية **قوله** ولا بد ان ينتهي مقدمات البرهان قطعية ولا يجب في ذلك كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية ثم يجب انتهاؤها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف على التسلسل لدلالته على الدور حيث يقترنان غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة الى ذكره لابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهي التوقفات فانا في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور يستلزم التسلسل المتعارف منه في كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول انسب بعبارة الشرح **قوله** واما الامارات اي ما هي ظنية يعني ان اراد بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية اي لا يكون هي باسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على ما يقابل اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحة والفاسدة والشك على ارادته وقوع الامارات بازاء البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا شرح لقول المصنف ظنية او اعتقادية فالمتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان ان مقدمات الامارات ظنية او اعتقادية ثم انها تتبعها كذلك وقد يشعر من حمله على اصلها ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة فاشار اولا الى ان تكون مقدمات الامارات

كلام اعترض [illegible] عليه الاصفهاني [illegible] وال[illegible] ما حمله عليه [illegible] عضد [illegible] العلامة [illegible] الاعتراض [illegible] وبعينه قدس سره على [illegible]

يجد لعدم تعدم عمل الشارح كلام المصنف [illegible] والواو ما وفر منه بالية والضمير المنصوب راجع الى الشارح والمجرور في حله [illegible] كلام المصنف وقوله انه لم يمنع مانع فان على تقدير [illegible] احدهما [illegible]

ظنية اي غير قطعية او موضوع اذ لا يراد بها الاستدامة كذلك وفسر قوله قطعيتان استلزام تلك
المقدمات لنتايجها غير مقطوع به وسيعلم ان نتايجها لا يكون قطعية فالامارة غير قطعية مقدماتها باعتبارها
ونتيجتها واستلزامها اياها والحق ان الامارة لا يكون قطعية المقدمات والاستلزام معا والا
لافادت قطعا فيكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس
الذي يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المسلمة لنتايجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك
زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه للنتيجة قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في
تحقق الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا ظنيا وقد يسبق بحثيته ومن هنا ظهر ان قوله لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن
الامر الذي يستفاد منه الظن والاعتقاد قياسا صحيح الصورة قوله لزوال المانع مع بقاء موجبها ممنوع فان زوالها
مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قياس المعارض الغلط في الاعتقادات يتغير اعتقاد
المقدمات فان من اعتقد قدم العالم لشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض
مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الغيم عن اوديلرانيم لو حصل الامارة
عن المرئ كالطوف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب الحاكم يظهر زوال المانع مع بقاء موجبها
قوله وجه الدلالة في المقدمتين لما ذكر ان مقدمات البرهان قطعية واشار الى ان استلزامها للنتيجة
قطعي ايضا وان مقدمات الامارة يستلزمها استلزاما غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين اي
بوجه استلزامها للنتيجة وهو ما لاجله لزمتها النتيجة فان المقدمات من حيث هي مقدمات مطلقا لا يستلزم
نتيجة بل لا بد لها من امر اخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى قوله فيثبت له ما ثبت له يدل على ان
النتيجة والكبرى موجبتان دايما بما علم من التاويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصحيح لعبارة
المتن دلالة على ما فسر به كلامه من ان خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب موضوعهما والمراد هيئة
الشكل الاول وقدم عليه الاشارة الى التاويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو المتبادر منه
قوله فان العالم اخص من المؤلف ان اريد بالعالم مجموع ما سوى الله تعالى من حيث هو فالمؤلف اعم لصدقه على
بعضه ايضا وكذا ان اريد مجموع كل نوع من انواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهومه اعني ما
شانه ان يؤلف من الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون اعم منه وبذلك تبين هذا القائل كون المحمول اعم في صورة التساوي
نور دانه لا يلايم قوله واعلم انهما اذا تساويا معناه انه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كما
ذكرنا لتساوي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول

[illegible]

14

اعم من الموضوع لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى اعم من موضوع الصغرى
فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض للذكر على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق
وكل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بحسب الخارج
فرد عليه بجعل الانسان في المثال اوسط قوله ومنه قوله تعالى لفسدتا عما تقدم لانه قياس استثنائي والمحذوف
فيه ما هو بمنزلة الكبرى وهي ايضا المقدمة الاستثنائية وقيل لا احتمال لان يكون المحذوف لدلالة لو
على الملازمة وانتفاء اللازم معا قوله ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية اشارة الى ربط الكلام بما
سبق فان الحكم بان مقدمات البرهان تنتهي الى الضروريات واورد بحث الامارة ووجه الدلالة وحد
احدى المقدمتين ثم كر الى بيانها فكر الشارح الانتهاء تنبيها على ذلك قوله وهي انواع وجه الضبط
ان الحكم في القضية الضرورية القطعية اما ان لا يحتاج الى العقل او يحتاج اليه والاول هي الوجدانيات
التي تشاهد بالقوى الباطنة فان البهايم ايضا يدرك جوعها وعطشها والمها وانها حاصلة لها
لكنها قضايا شخصية ومن زعم ان توحيد الصانع يدركه ليرجع الى كل واحد بما ذكره فيه تنبيه على
ان حصول طرفي الحكم لا يحتاج الى العقل واما حصوله في نفسه فيفتقر اليه اذ لا اقل ان العقل هو الحاكم
سواء كان كليا او جزئيا فقد ذهب بعضه ان المحسوسات ايضا كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض مقطوع به
واما ادراك انها حاصلة لها اعني الحكم فلا والثاني اي المحتاج الى العقل اما ان يحصل بمجرد التفات
النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بانه موجود او كلية كعلمه بان النقيضين
يصدق احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا واما ان يحتاج الى معاونة الحس وهو اما حس السمع فهو
المتواترات وهو ما يحصل بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقراين فانه لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج
الى انضمام قياس خفي على باطن واما غير السمع فاما ان يحتاج الى العادة اعني تكرر المشاهدة غير علاقة عقلية
وانما اعتبر هذا القيد لان لتشبع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة او عامة او
لا يحتاج اليها وهو المحسوسات الثابتة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان اريد بها القضايا الكلية
التي يستفاد من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادي للبرهان في العلوم فينبغي ان يعتبر مثلها
في الوجدانيات فيحتاجان معا الى العقل وان اريد القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج اليه في احدهما
دون الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا الفطرية القياس اما لانه جعلها نظريات جلية او ادرجها في الاوليات
لان تصورات اطرافها كافية فيما هو كاف فيها في اللزومية ففرقها ولما تبين مبادي البرهان ظهر ان
ما عداها مباد للامارة واشار الشارح اليها متابعة للمتن ما سيتنا لحق المقام فان مقدمات الامارة لا بد

انتهى ايضا الى الضروريات والا لزم الدور او التسلسل وزعم ان الحدسيات مندرجة تحت الظنيات
الصرفة موافقة له وان جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات تحتها ظاهر واما عده
المشهورات والوهميات من انواع المقدمات الظنية فبناء على ان المراد بهما ما يقابل القطعية كما تقدم
وقوله وكالتجربيات الناقصة والحدسيات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كانه قال من انواع
كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله كالحس الصدق على ما يتبادر في بادي الراي ليتوجه ايهام ان شيئا
فليسا من المشهورات والاولاعية بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرنا تقسيمه في
عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدا وما بعده خبر وكذا قوله والمسلمات فقد اورد
كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفة لا تستلزم ان المذكور في المنهي هو الحدسيات
والمشهورات والوهميات والمسلمات والاخر فيه هيئتين قوله ما ذكرناه يعني ما ذكره في قوله ويسمى كل القضايا
قضية الى هنا حتى تحقق بمادة البرهان بل القياس مطلقا اذ ما ذكره من الضروريات مادة واما صورة القياس
برهانيا او غيره فضروبه واراد بكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه كذلك
والا فانها قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتقييد بالفعل احترازا عن الاقتراني
لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط قوله اي يقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار
الاقتراني في الحملي الذي ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة فيخرج الاقترانيات الشرطية
فاعتذر بعضهم بحمله على ان شيئا منها لا يلزم الاقتراني بخلاف الاستثنائي اذ لا بد فيه من احدهما وبعضهم
بانها ليست بينة الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعترها المص وحصر الاقتراني في الحملي
واوله الشارح بانه يقتصر على ذكر هذا القسم ولم يتعرض لما عداه بناء على فضله قوله ثم المفردان من مقدمته
اي مقدمتي الاقتراني المذكور اعني الحملي وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور في عبارة المتن ويسمى المبتدا فيه
راجع الى الاول الذي هو الاقتراني يسمى المبتدا في الاقتراني بل في القول الذي جعل جزء منه قوله و
المتكلمون ذاتا وصفة رد بانه انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه و
اجيب بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة قوله
والنحويون مسندا اليه ومسندا الموافق لتسمية مبتدا وخبر وانما عدل ليندرج الفعل والفاعل في ذلك
اندراجا فيما عداه قيل يعتبران في الشكل الثاني كقولنا ضحك كل انسان وما ضحك شيء من الفرس وكان المص
نظر الى هيئة الشكل الاول لان الكل مرتب عليه وما اعترض به من ان المبتدا والمسند اليه عندهم قد يكون
سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان فجوابه ان المحكوم عليه بحسب المعنى هو الانسان قوله

واجزاء المقدمات يسمى حدودا تنبيه على ان الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى اجزاء المقدمات
لتقدمها معنى قوله ولا بد من حد متكرر لان النسبة بين موضوع ومحمول اذا كانت مجهولة فلا بد في
تعرفها من امر ينسب الى كل منهما فيتكرر لذلك قوله فيسمى موضوعه اي موضوع المطلوب الذي هو
اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من زعم ان الضمير موضوعه ومحموله في عبارة المص راجع الى الاوسط
ينعقد بالشكل الاول قوله لكان الدليل الدليل قد يقوم على المط ابتداء بان يساق النظر فيه
الى ما هو المط بعينه كما في بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعا كما
في قياس الخلف وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسا له فيلزم صدقه ايضا كما في
رد الاشكال الى الاول بحيث يحتاج الى عكس النتيجة فلذلك احتيج الى بيان نسبتهما واحكامها قوله
النقيضان كل قضيتين تابع المص في ايراد لفظ كل وان كان تركها اولى مع ذلك فالمقصود وحاصل
يعلم منه ان النقيضين قضيتان الخ وان كل قضيتين يصدق عليهما انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان
واكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل المقاصد
وتفهيم المعاني لا رعاية الاصطلاحات فلا يناقشون في اهمال ما لا يضر بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه
بملاحظة احاطة الجزئيات التي هي اقرب الى اذهان المبتدئين على المعاني المشتركة بينها وقيل الوجه في ذلك
ما اشار اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه هنا انه يحد النقيضين بصفة العموم على ان اللام
للاستغراق فلا بد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هناك قوله يلزم من
صدق ايهما اشار بقوله ايهما فرضت الى ان لفظ احدهما في المتن يراد به احدهما بعينه بل هذا وذاك
وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات في العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر
من اللزوم هو الكلي وحمله على الجزئي لا يخل بالمقصود هنا قوله ويلزم منه العكس الظاهر ان يقال او العكس كما في عبارة
الكتاب ثم تفسير ما ذكره ويكون احترازا عن المتضادتين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب ايهما كان صدق
الاخرى كما لزم من صدق ايهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح ان ضمير يلزم منه راجع الى اللزوم لتقدمه
معنى وقد نبه بذلك على ان العكس لازم له فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق احدى الكليتين كذب الاخرى
بل منع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكره في صدق ايجاب احد المتساويين وكذب سلب الاخر
ولا شبهة ان قولنا اذا صدق احدهما كذب الاخرى يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق وحده وان
معنى قوله يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى انه ينشا ويتفرع منه كذبها وبهذا يتضح ما حققه في عدم
الحاجة الى التقييد بالذات ولو اكتفي بمجرد امتناع الانفكاك لورد ان صدق احدهما يستلزم لصدق

نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه ولزوم اللزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان لذاتيهما يلزم
من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى واما عداهما ليس كذلك فان كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاولى واشتراكه
صدقهما انما في الذات صدقا الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادتين ولا بالذات لاخراج هذا
انسان هذا ليس بناطق ولا قيدا لاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا نوع هذا فرد وكون عن
النقيضين بما ذكرين عن العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب ايتهما فرضت صدق الاخرى فهو ولم يحتج الى قيد
زائد على قيلو اعرفت فتعهنا بحث وهو ان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا بمعنى من القيود المذكورة كما
اشرنا اليه وان اعتبر بمعنى التعليل كما يتوهمه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور اذ كل واحد من الصدق
والكذب بسبب لصاحبه الا ان يجعل احدهما علة في الذهن والاخر في الخارج او يراد باحد اللزومين امتناع
الانفكاك فقط وزعم بعض من تصدى للتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزمها العكس راجع
الى كل قضيتين فانهما يتناقضان اذا اتصفتا باللزوم المذكور ولا والمعطوف عليه ثانيا البشر بمعنى الجمع
الخلو معا اذ لابد منهما في التناقض قطعا **قوله** فيجب انه لا يكون بينهما وبين نقيضهما تغاير الا في المعنى كما في
المتن وفي بعض النسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان وزيد ليس ببشر **قوله** فيلزم ان يتحد اي يتحد
الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول لا باللفظ فقط لانا لا اتحاده به فقط لا يستلزم عدم الاختلاف والتغاير
بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات بل يلزم ان يتحدا بالذات اي الحقيقة وبالاعتبار لينتفي التغاير المذكور
سواء اتحد لفظا او لا ولا يتوهمن من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو اريد ذلك لقيل بل بالذات والاعتبار
ايضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن القيد فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لابد منه
لانه لم يتعرض لمباحثها اصلا **قوله** ويلزم ذلك اي اتحاد الموضوع والمحمول ست وحدات اخرى لولاها
لم يتحدا ذاتا واعتبارا او الاختصاص لشيء منها باحدهما الا في القضية اذا عكست انعكس حال الوحدات
فما يعتبر في الموضوع معتبر في المحمول **قوله** لزم مع ما ذكرنا صح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المتن
ان مجرد اختلاف الكمية كاف في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية
وان كان المعتبر في احدهما جميع الافراد وفي الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما حقق في
موضعه **قوله** نوع من الموضوع اي بعض افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان كان
صنفا منه اصطلاحا وانما فسره بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد
النوع والا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة **قوله** ولا اختصاصه باي فرض
نوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه قوله لا استثناؤه عن نوع اخر لا يصدق اثباته لكله والجواب

16

ان كون العرض خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين ان يكون خاصة له مطلقة ويلزم ح استدلالك
لان استثناؤه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له في الاستدلال اصلا وان يكون خاصة له
بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المقصود منه ورد ايضا بان كونه خاصا
به لا يقتضي استثناؤه عن نوع آخر منه لجواز ان يكون خاصة اضافية الى شيء ثالث فجعل قوله لاختصاصه توطئة
لما بعده اشعارا بان خصوصه باعتبار استثنائه عن النوع الاخر لا عن شيء مما سواه وفيه ان قوله خاص بنوع
من الموضوع يفهم منه ظاهرا استثناؤه عن نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا
المقام احد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى العرض وواحد
الى النوع منه ولظهور القرائن المعينة تبادر الاذهان الى المعاني المقصودة بلا كلفة **قوله** والسكت
عن آخر لا ثبات **قوله** فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف **قوله** او ينوي عطف
على ان يقول فالقصد اما ان يقارن لفظا يدل عليه او يكون نية مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية
بان فيه اشارة لفظا الى التعيين دونها فقد سها **قوله** لم يكن صدقهما فان قلت هل يمكن كذبهما
مع استجماع سائر الشرائط او لا فيهما قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة
تحت حكمها واخرى لا مع تعددها فان قصد فيهما الى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد
الى فرد معين صارتا قضيتين شخصيتين متناقضتين وان قصد في الاول الى البعض واشير في
الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن ان يكذبا ويمكن فيها ان يصدقا ويكذبا الا ان ذلك باعتبار
امر زائد على مفهومي الجزئيتين المتضادتين والكلام فيهما والحكم بان الثانية على هذا التقدير شخصية
خطأ فان الاشارة الى بعض مطلق مذكور لا يفيد تشخيصا نعم هو متعين في نفسه فلو علم خصوصه و
اشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت شخصية لكن العبارة عادية عن ذلك وتؤيده جواز تسويره
بياض لا شيء من ذلك البعض بكاتب **قوله** اذا ثبت ذلك اي اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف
الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين ان يكون نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة
وبالعكس لان التناقض من الاضافات المتسقة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة **قوله** محكوم
بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا اي وضعا عنوانيا فسر الفردين بهما وان امكن تفسيرهما بان
عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية تنبيها على ان المراد عكس الحمليات كما تناقض لهذا اعتبر الحد
اختلاف الموضوع في الكم وكانه خصها بالبيان لانه اقتصر على الاقترانات الحملية واحوال الشرطيات
انا حتج اليها في الاستثنائيات يعرف بالمقايسة على انه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة الشكل الاول

فاذا كان المراد عكس الحمليات بلزم تغيير الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول
وان امكن تفسيرها باعم المحكوم عليه وبه ليعم الشرطيات تامل المعتمد
ا ه عبد اللطيف

وقيد بالحمليات لقوله والحمليات الشرطيات
لا تعلق بالاستدلال لانه ادعى انحصار البرهان على هيئة
الشكل الاول كان الشرطيات ترجع الى الحمليات عبد اللطيف

من الامور المتاخلة كانت القضايا المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عنده بيانها

قوله على وجه يصدق اي يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا فسره بعض الشرطية او لا تنبيها على ان الحكم بصدق الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما مر فالاول دفع لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني دفع لما اعترض به من ان التعريف يقتضي ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على ان الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر بتبقية الكيفية على حالها فيندفع النقض به ايضا واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص المادة لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي لم ينظر فيه الى المواد الجزئية فلذلك حكموا بان عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا قيودا كلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكوس بملاحظتها فلم لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسا معها قلت القيود الداخلة في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها دون الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع قوله وقد يقال يعني ما ذكرناه معناه حقيقة وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال المص عكس الموجبة الكلية جزئية موجبة فلا يتوجه عليه ان الكل غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكوس ولما لم يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات يرد عليه ان الموجبتين الممكنتين لا انعكاس لهما الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان وان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان السالبة الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبتين اكثريا وانعكاس السوالب الكلية كثيرا وعدم انعكاس السالبة الجزئية ايضا اكثريا حكم بالانعكاس في الاولين وبعدمه في الاخيرة قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر فسر الجزئين ههنا بالطرفين واراد بهما الموضوع والمحمول لما قررناه هناك وقد يقال جعلهما احد التعريفين على ما بيناه والعكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الحمليات تنبيها على ان الاداة كل من المعنيين مجازا في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكوس تبعا للكتب بعلم مما سلف تقريره في العكس المستوي واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم واراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول ليندفع النقض الذي اورده المتاخرون عليهم قوله وذلك لان محمولها لازم لموضوعها قيل اراد ان محمولها لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فينا ولكل موجبة كلية

حتى الممكنة الخاصة لان امكان محمولها لازم لموضوعها الا ان بعض الموجهات ينعكس دون بعضها واما الموجبة الجزئية وان كان محمولها لازم الصدق على بعض افراد موضوعها بجهة من الجهات فلا ينعكس لان نقيض اللازم في اللازم الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والاولى ان يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد ان محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه ايضا وصف الموضوع والا لم يكن مستديما له والمدد خلافه ويختص الدليل بالدوائم الست دون السبع التي لا تنعكس بوالبتا على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما يقال من ان جميع القضايا عند المص راجعة الى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنفسها بالمستوي وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده سابقا قوله ومن اجل ان الموجبتين الكليتين متلازمتان لما تلازمتا لان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة الى السالبة الجزئية انعكست السالبة الكلية الى تلك الجزئية لان لازم الاخص لازم للاعم واعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لانهما نقيضان للسالبتين الكلية والجزئية المتلازمتين قوله وضع الاوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وانما رتبت الاشكال على هذا النسق لان الاول نظم طبيعي ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الاوسط ومنه الى المحكوم به بلا كلفة فلا يحتاج قياسيته صرورته الى بيان والثاني يشاركه في اشرف مقدمتيه اعني الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة التي هو الذات والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع مخالفة فيهما فصار بعيدا عن الطبع مشكلا بيان قياسيته قوله احدى الاربع يريد المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية والشخصيات لا يعتبر في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة قوله ما لا يكون قياسا بالحقيقة اشارة الى ان الستة عشر اقسام يقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج يعني الاستلزام معتبر في حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه ويكون محققات كل شكل باقية بعد سقوط ما انتج عنه شرطها قوله وهو ابين الاشكال الاول هو ابين الاشكال وهو المنتج منها في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان نتيجة غيره بل العلم بانتاجه ايضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقا ان حقيقة البرهان اي الدليل وسط مستلزم للحاصل المحكوم عليه

وبيانه ان النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك ما يترتب اليهما فلا برهان اصلا وان كان فان لم يكن
حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب الطرفين اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصلا له فلا بد من استلزامه
للطرفين والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكر فلا انتاج الا بما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان جهة الدلالة ان
موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك علم بالجملة حقيقة البرهان
وجهة الدلالة منحصرة في الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر الا به والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته
سواء صرح به اولا وقوله وليس من شرط جواب عما يقال انا نعقل نحكم بالانتاج في الاشكال الباقية بالخلف ولا
يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها وتصريح بالانتاج في ضروب لا يقدر على ردها
الى الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا نسلم ان العقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته وتقريره ان العقل
ربما لاحظه في ضمن هيآت باقي الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما منفصلا ولا يلزم من ذلك ما
بينا ذكره اذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل ان يتمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال اكثر العوام في
دلائل وجوده تعالى وكما قيل في الاستحسان على بعض تفاسيره **قوله** فلاجل ذلك اي فلاجل ما ذكر من ان
حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول ترى المحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل
الاول من ضروب الاشكال الثلثة تحقق فيه ذلك المذكور من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب
للانتاج والعلة فيه بالرفع عطفا على السبب اي السر والحكمة في الانتاج وان قرئ مجرورا فمعناه ان السبب
للعلم به وقوله فانتج عطف على تحقق وما بينهما اعتراض يؤكد تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم
يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم **قوله** ولا نطنب جعل المص الاشكال الباقية مبنية في انتاجها على الشكل
الاول واعتبر شرائطها في ذلك ترجعها اليه فعلم منه ان المنتج من ضروبها ما اشتمل على هيئته وان ما عداه
لا ينتج اصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول العقلي لا
انتاجها اذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء
المدلول فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح المص بذلك في مباحث اشتراط العكس في عد القياس حيث قال لا يلزم
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال لعله اراد انتفاء العلم بالانتاج
وهو لازم لانتفاء دليله لانه يجيء ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف فلعله من في قوله من الخلف بيانية ويوجد
في بعض النسخ بعده لفظه وغيره وهو سهو من الناسخ اذ لم يستعمل المص في بيان الضروب غير الرد والخلف فظهر
ان قصده الى ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصان بالشكل الاول
هو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة على انتفاء المعلول المساوي لها

لازم اذ كان الامر [illegible]
الدليل اذ السبب [illegible]
النتيجة كما ان السبب [illegible]
[illegible] منصور [illegible] الشكل
الاني [illegible] في المجلد [illegible]
[illegible] المعلول المساوي [illegible]
[illegible] عبد اللطيف بن علي الجزري [illegible]
١٥١٢

محكـ انه العاشر في المعدوم لا المعرف اي [illegible] في الشكل الاول

اشكال ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهور ازال استبعاده بقوله ولا يستبعد ان يظن
ذكي بحكمه في ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر وكون تلك الحكمة مناط الامر هو انحصار الانتاج
في الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علته فيؤيد تلك الحكمة في دلالتها وثبوت مدلولها بان يستقرئ
الجزئيات فيجد الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه بوجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقراء
التام دل ايضا على ان المنتج في الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله فيتعاضد اللمية و
الانية في اثبات ذلك الامر **قوله** ليتوافق الاوسط انما جاز كون الاوسط فاعل التوافق وكونه
متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قيل ليتوافق الاوسط المذكور في الصغرى الاوسط
المذكور في الكبرى اي يتحدا فيحصل في القياس امر مكرر جامع بين طرفي المطلوب فان قلت كيف
يتحدان والاوسط في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي الكبرى ما صدق عليه لكونه موضوعا قلت
المعنى الاتحاد ان المفهوم الذي جعل محمولا هو بعينه جعل وصفا عنوانيا لان المقصود اندراج الاصغر
في حكم الاوسط ويحصل بالايجاب او حكمه وبيانه ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا لان
عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط
سلبا فيتعدد الاوسط ولا يتلاقى الطرفان فقوله بثبوته متعلق بالاندراج والمعلوم وضميره هو فصل
والاوسط خبر كان وسلبا تمييز والمراد بما في حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب
فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ما ليس ب فهو أ انتج كل ج أ لان لا شيء من ج ب وان كانت سالبة لكنه
في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحمول وهي قولنا كل ج هو ليس ب وسياتي بيان الاستلزام
واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى انتجا تلك النتيجة فالايجاب يتحقق في صغرى الاول بالذات والسلب
لاستلزامه الايجاب وجمهور الشارحين على ان المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها تنتج
بسبب الجزء الايجابي وليس بشيء لان ذلك ايجاب لا انه في حكمه فالصواب ما ذكره الشارح من تأويل
النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة الموضوع **قوله** وبحسب هذا الشرط اي الشرط الذي هو [illegible] ان
فاللام للعهد والمعهود قوله شرط انتاجه وفي بعض النسخ هذين الشرطين قوله سقط الساقط الثاني
الى طريق الحذف وقوله وبقي الى طريق التحصيل **قوله** ان نعكس احدى المقدمتين ونجعل كبرى وذلك لان
كل واحد منهما يوافق صغرى الاول وعكسها يوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وان
عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة **قوله** اي لا يمكن فيه اي في المركب من الموجبتين ذلك اي
عكس احدهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئي لا يصلح كبرى للاول **قوله** فلم يتلاقيا اي الطرفان

اعنی الاصغر والاکبر کما مر فی اشتراط الایجاب فی صغری الاول **قوله** فوائد وذلک لان عکس الکبری
ح یجب ان یکون کلیا فیکون الکبری ایضا کلیة لانها لو کانت جزئیة لم یکن عکسها کلیا **قوله** بان عکست
الصغری لابد ان یکون سالبة کلیة لیکون عکسها کلیا صالحا لان ینتج کبری فی الاول فیکون الکبری
موجبة جزئیة فالقیاس الحاصل بالرد مرکب من جزئیة موجبة وکلیة سالبة فینتج سالبة جزئیة موضوعها
ما هو اکبر فی الشکل الثانی ومحمولها ما هو اصغر فیه فلابد من عکس النتیجة لیحصل المط الثانی وانها
لا ینعکس وان جعلها سالبة المحمول وعکسها صار السلب جزء من الموضوع فی العکس فیکون موجبة
سالبة الموضوع ولیست نتیجة لذلک القیاس من الشکل الثانی **قوله** واما کونه لا ینتج الا سالبة
الشرح فی هذا الحکم وان کان معلوما استقراء ان کبری الثانی بعد الرد الی الاول عکس سالبة کلیة ابدا
لان رده الیه بعکسه احدی مقدمتیه وجعله کبری فلابد ان یکون تلک المقدمة سالبة کلیة
لینعکس کلیة اذ غیرها لا ینعکس کالسالبة الجزئیة او ینعکس جزئیة لا تصلح کبری للاول فالقیاس المنتظم
علی هیئة الاول کبراه سالبة ونتیجة مثله لا یکون الا سالبة وهی بعینها او بعکسها السالبة نتیجة الثانی
قوله فان قلت سؤال علی ما ذکره من ان کبری الثانی بعد الرد الی الاول عکس سالبة کلیة ای کیف
یوجد ذلک فی الضرب الرابع المرکب من صغری سالبة جزئیة وکبری موجبة کلیة فلیس ههنا سالبة کلیة
تعکس وتجعل کبری للاول اجاب بان الکبری الموجبة الکلیة تستلزم سالبة کلیة سالبة
المحمول وتلک السالبة تنعکس بالمستوی الی ما یصیر کبری للاول لا یقال فالقیاس ح من سالبتین
لانا نقول بان الصغری موجبة السالبة المحمول فان قلت الم یکتف فی بیانه بما سیجی من ان
الکبری تعکس نقیض موجبها ویضم الی الصغری علی هیئة الاول فینتج المط قلت لانه اراد توضیح
ما ذکره من کبراه بعد الرد عکس سالبة کلیة وعکس نقیضها موجبة سالبة الطرفین ولیست سالبة
محضة وان ساوتها صدقا والنتیجة فی هذا البیان موجبة سالبة المحمول فیحتاج الی ردها الی سالبة
بسیطة وایضا فیه تنبیه علی ان لرده الی الاول طریقین وان کان المذکور ههنا اطول الا ان الحدود
المتوسطة فیه لا یخالف حدود القیاس الا باحد طرفیها وعلی جواز ان یرد ضرب من الاشکال الثلثة الی
ضرب آخر منها بطریقین فانه اذا اکتفی فی بیان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لکبراه یرجع الی الضرب
الثالث **قوله** اذ بسیط وقوله فیه اشارة الی طریق الخلف والتحصیل **قوله** الرابع جزئیة سالبة
بیانه بعکس النقیض مخالف للمشهور حیث جوزوا استعمال العکس المستوی فی بیان نتایج الرابع دون
عکس النقیض وعللوه بان المستقیم لا یغیر حدود القیاس فی الحوجوا استعماله ایضا لکونه لا ترتیبا

المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في بيان القياسية على انهم استعملوه في الاقترانات
الشرطية ولابد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول ليصلح صغرى للاول **قوله** واعلم
طريق الخلف في الشكل الثاني ان يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة ابدا ويجعل صغرى
وكبرى القياس كليتها كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة موضوع
في كبرى الثاني وينتج منافي الصغرى وحيث كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه يستلزم
كذب ملزومه اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى اعني نقيض النتيجة ولو
فرض كذبهما معا لحصل المط ايضا لكنه تح لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس كما ذكرنا في الاول **قوله**
من ان ملاك حكم الايجاب السالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول **قوله** لم يتلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر على
ان يكون الاصغر موضوعا له ايجابا او سلبا لما علمت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم لو قلبت المقدمتان
ح ابدا الى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى وانتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بنتيجة
ولا تنعكس اليه واما اذا انعكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى الثانية
فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه
ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس عن سالبتين في شكل فاي تصرف يفرض هنا لم يفد نسبة بينهما **قوله** لكن السالبة
الجزئية لا تنعكس فان قيل هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما مر في كثير من الاحكام وهي تنعكس فكذا
ما يساويها احيب بانها تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر المسلوب عنه الاصغر
المطلوب الذي هو عكس السالبة سلبه عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وستقف على كلام في انعكاس
الموجبة السالبة المحمول **قوله** ولا بعد عكسها مبالغة في عدم ارتداده الى الاول لان شيئا من المقدمتين
لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يرد ان عكس احديهما لو كان كليا لصلح
ذلك فانه ظاهر الفساد لان الوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقولنا لم تكن في
الكبرى آخرا اي عند الرد الى الاول بنفسها او بعكسها لاجل هذه المبالغة فكأنه قيل لابد من كلية ليصلح
ان تقع كبرى للاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك اصلا لا بنفسها ولا بعكسها
فاعتبار صلاحية الكلية باحد الوجهين اشارة الى عدم صلاحية الجزئية توجه هذا هو المتبادر من تقرير الشرح
وتبهم منه قال يعني كلام المص ان الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها اي من غير قلب لما عرضنا لها كما في
الضروب الاربعة اعني ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها ان تقلبا من وضع الى آخر
كما في هذين الضربين اذ تعكس فيهما الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية بعينها كبرى واما عكس الكلية

[illegible]

شيئا او عكس نقيض فلا يكون كبرى للاول في ارتداد شيء من الضروب الستة وزعم انه وقع في بعض
النسخ او بنقيضها كان او بعكسها واراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لا بد من كلية احدى
المقدمتين ليصير كبرى في الاول لان الجزئية لا يقع كبراه لا بنفسها ولا بعكسها لانه اي الجزئي في هذا
المقدمة الدليل واما قول المتم فلكونه الخ فلم يتعرض لشرحه اكتفاء بما سيجيء في تفاصيل الضروب حذرا عن
شآمة التكرار لانه اشار الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير في بنفسها
وعكسها الكلية او لكنه الانتاج بعد الرد اي لكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة
كما في الضروب الاربعة التي كبرياتها كليات او بعكسها كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو
المستوي والضميران للنتيجة ولا يخفى تحمله قوله فلان الصغرى الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية لان
القياس الحاصل بعد رده الى الاول لا ينتج الا جزئية لان صغراه ابدا عكس موجبة او ما في حكمها فان كانت
نتيجة الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئي ايضا وقد اشار الى طريق الاسقاط والتحصيل بقوله قوله
ينتج كالاول اي كاللازم الاول يعني ان قول المتم فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة
مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به وانه ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول
فيكون مفعولا مطلقا ويختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح باللازم بعدهما فانتاجه مثل انتاج الضرب
الاول ولازمه كاللازم الاول واما بيان انتاجه فليس كذلك بخلاف الضرب الثاني فان نتيجته وانتاجه وبيانه
كالضرب الاول وانما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله مبين اذ لا معنى لقوله مبين كاللازم الاول
لانا لبيان للانتاج لا للازم قوله بان تعكس لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية
ولا بعكس الكبرى لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم يصلح صغرى للاول فاحتيج في ذلك الى زيادة
تصرف وهو ان يجعل الكبرى في حكم موجبة ثم تعكس ويجعل صغرى لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية
سالبة الموضوع فيعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول ويأول الى السالبة الجزئية المطلوبة وهنا
ابحاث الاول ان الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها ثم اثبت ذلك السلب له فيشتمل
على مفهوم السالبة مع امر زائد هو اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة المعدولة فهي ما
اثبت فيه عدم امر وجودي للموضوع فانت اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت اليه مفهوم العدم ثم
حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة
اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول فان قلت مفهوم قوله وقد
اثبت السلب للموضوع دل على ان السلب نفس المحمول وقد صرح بانه جزؤه قلت السلب مضاف الى المسلوب

فهو بمنزلة جزء منه وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة الثاني ان الموجبة السالبة المحمول
ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا انما الثاني فالمعدولة كما
هو المشهور دون الثاني لا لانه غير محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها
بل يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان
الحكم الثاني ان انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم ان الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق انه ليس
بمنتف عنه لم يكن انتفاؤه عنه صادقا في نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود الموضوع
كالسالبة بخلاف المعدولة والسر في ذلك ان ما لا في الحقيقة هو السلب واما المعدولة فيشتمل على معنى الايجاب
تحقيقا وان كانت الصفة المثبتة عدمية الثالث ان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يستدعي وجود الموضوع
انما المستدعي له في الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبا او محصلا او معدولا
يجب ان لا ينعكس لان المحصل او المعدول يصير محمولا في العكس فيستدعي وجود الموضوع وليس بموجود فلا يصدق
فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات التي ثبت لها ذلك السلب
فقد يوجد موضوع العكس قلت التلاقي بين الموضوع والسلب المحمول انما علم في ذلك المعدوم دون غيره على
ان المحمول على المعدوم في الخارج سلبا خارجيا ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق
على شيء من الموجودات اصلا فلا صدق للايجاب في العكس قطعا قوله وهذا الضرب طريقة الخلف في هذا
الشكل ان يوجد نقيض النتيجة فيكون كليا لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى
فينتظم قياس على هيئة الاول وينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فرضا وبقية الكلام على ما سبق وقد وقع
في اكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس وهو في الحقيقة مستدرك وان امكن توجيهه
بان ايجاب العكس يدل على ايجابها الا انه مستغنى عنه قوله وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه
الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتأخير
وايده ان بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلثة بان الوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا
في الاخرى فهو الاول وليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها
ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لها الا بعينها فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجة واما
الاقتصار على الثلثة فليس لاتحادهما بل لبعد الرابع عن النظم الطبيعي وصعوبة ابانة قياسيته وربما كان تحصيل
النتيجة في نفسها اسهل منها قوله اما عكس المقدمتين لما خالف الاول في مقدمتيه معا وكانت كبراه صغرى
الاول وصغراه كبرى الاول احتيج في رده اليه طريقان ولا يتأتى شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت

الا بعونه رده الى الثاني بعكس الصغرى او الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت
صغرى لم تنعكس لم ترتد الى الثاني وان عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس
لم ترتد الى الثالث وان عكس الصغرى كانت كبرى الثاني جزئية قوله لانها ان كانت سالبة كلية بعكس الصغرى
فيرتد الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المط بعينه وقد علمت انتاج الثاني
بالرد والخلف فاخذه هنا على انه معلوم مسلم لا انه اشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد ان توسيط
الثاني لغو اذ يجب عكس الكبرى ايضا فاكر الى عكس المقدمتين فلنعكسا ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست
الكبرى اشارة الى انه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد بين انتاجه
سابقا فاخذه هنا مسلما وجعل سندا في انتاج الرابع فلا يتوجه انه تطويل المسافة لان ذلك الضرب من الثالث
انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف هنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة
وقد نبه الشارح بالرد الى الثاني على انها بعد الاحاطة انتاج قرابها باي وجه كان صار اصلا للرابع يرد
اليها من ضروبها لكن رده الى واحد منها فتعدد التصرفات والطرق فيها حسب الظاهر ويعضد ما ذكرناه
قوله فيما بعد فلا ينتجان اي تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت من انه لا قياس من السالبتين
في شيء من الثلثة وهو شرح لقوله لم ينتجا قياسا بوجه في المتن ايما الى ذلك وتوضيحه ان القسم الاول من التقدير
الاول لا يمكن فيه قلب المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا او الى الثاني بعكس
الصغرى واشار اليهما وسكت عن رده الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأتى الرد الى الاول
بقلب المقدمتين لا بعكسهما والاقتصار [illegible] والى الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الصغرى لكونهما موجبتين
والقسم الثالث في حكم الثاني الا انه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره في البنية على مجمع واحد قوله واما عكسهما
فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول ويلزم ايضا كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير
كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه يكون صغراه سالبة قوله اما الاول وهو عكس المقدمتين فقيل
جمهور الشارحين على ان الاول في قوله وبقلب الاول للاشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس نظرا الى ما
سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية واما الشارح فقد راعى ترتيب ما
ذكر في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف باساليب الكلام قوله فان كانت جزئية اي ما كانت
الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فلا انتاج ابعد منها اذا كانت الكبرى موجبة كلية
لان المقدمتين ح وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من جزئيتين في
شيء من الاشكال السابقة قوله كلية دائمة صرح في المنتهى بالقيدين والكلية اشارة الى النسبة

الاتفاقية الايجابية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم والدوام
الى استغراقها الازمنة وكان في ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل اريد
بالدوام ان يكون النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم اي يكون الارتباط
بينهما بحسب تحققهما فيطابق ما وضعت له من تعليق الوجود بالوجود ويخرج ما يكون صدق التالي
فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار اي يكون ارتباطهما باعتبار
صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المط العلم بثبوت الاحكام الى افعال المكلفين ايجابا او سلبا الا العلم بصدق
القضية مطلقا وفيه ان شمول النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة ان كان في التحقيق
والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن فقد اغنى عن الدوام وان كان في الصدق او يحتملهما كان
الدوام كذلك ايضا لانهما صاحبتان لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية الكلية لزومية ويعلم ذلك
من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وتعمل بما ذكره في المحوز ان كل المجازات تدل على سببية الاول و
سببية الثاني والسبب المسبب للازمان قوله اذ لو انتفى احدهما اي احد اللزومين لزوم عين التالي
للمقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى قوله ولا يلزم استثناء نقيض المقدم لانه لا يستلزم
نقيض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه لجواز انتفائه ايضا ان كان اعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء
عين التالي لا يستلزم عين المقدم لا نقيضه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوي
بين المقدم والتالي لزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن
ذلك بسبب لزوم المقدم التالي في المساواة المخصوصة وهو منفصل اخر قد استثني فيه عين مقدمه او
نقيض تاليه فهناك اتصالان وبحسب كل ينتجان قوله فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وههنا
قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الاخر فناسب استعمالها وقد يستعمل
ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك ايضا ربط وجود التالي بوجود المقدم لكن لا ليتوصل من احدهما
الى الاخر بل ليتوصل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه قوله فانها
وضعت لتعليق العدم بالعدم فيه مساهلة لانها وضعت لتعليق وجود مقدر الثاني بوجود مقدر
الاول في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاؤهما معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول في
نفس الامر على ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه من غير ان يلاحظ هناك ان
سبب العلم بانتفاء الاول ما ذا هو بل بني الكلام على انهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من احدهما على
الاخر يكشف لك ذلك اذا تاملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا هو المشهور في اللغة وقد

يستعمل في تمام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني فيعلم
منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول في الربط بين الوجودين لكنهما يوخذان هناك معا
مقدرين مقدرا انتفاؤهما لا بجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما بحسب امتناع السببية المذكورة واما هنا
فقد اعتبر الربط بينهما وان الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل الى العلم بانتفاء الاول فالكل
المعنيين ان انتفاءهما معا في الواقع لكنهما اختلفا في الاول معلومين فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الآخر
وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلة مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم
انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله واكثر الناس وهو ما يستثنى فيه نقيض
التالي انه ذكر لفظ لو اشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم اشارة
الى مناسبة للمعنى الاصطلاحي المتعارف في استعمالهم وقد عبر عنه بلا زمة كما حققناه وذكر بعضهم ان
اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء
بالحقيقة لعين التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل فانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا
مقدرين والغرض من هذا الوضع ان يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم
بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فان المقصود من سياق قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا
هو المختار عند المصنف وكلام النحاة ان الغرض من وضعها ان يستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه فان
من قال لو اكرمتني اكرمتك اراد انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الناس
الناشي عن تعدد الآلهة لاجل انتفائه قال وقد يستعمل لو لمجرد الملازمة من غير ان يقصد تعليق عدم
الملزوم بعدم اللازم او عكسه كما في قوله عم لو لم يخف الله لم يعصه قوله والثاني هو المذكور بلو ويسمى قياس
الخلف ظاهر عبارة المصنف ان الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا بلو يسمى قياس الخلف
وتعريفه اياه باثبات الشيء بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على ان الخلف قياس
مركب بان يوضع المط غير حق فيلزم وضع نقيضه على انه حق يكون ملزوما للمحال فهناك قياسان احدهما
اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المط حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان المحال ثابتا فينتج لو لم يكن
المط حقا لكان ذلك المحال ثابتا والملازمة الاولى بديهية واما الثانية فربما يحتاج الى بيان بقياس واحد او
متعدد وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض التالي فينتج ان المط حق وقيل قولنا
لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور بلو وليس خلفا عندهم وكذلك
قولنا لو صدق نقيض المط لصدق كذا والتالي باطل لكنه لا يكون قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول

١٠

22

انه اراد ان الثاني وهو المذكور اكثره بلو يسمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا كان لاثبات شيء بابطال نقيضه
واعتمد في ذلك على ما عقبه به من حده وثانيا اورد نحوه من المثال لا يندرج فيه اذ لم يوخذ الموضوع هناك
مقدرا على انه نقيض للشيء المطلوب بل على انه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطاله فيكون
هو المط لا وسيلة اليه وعن الثاني ان بعض الفضلاء المتاخرين اختار ان الخلف قياس استثنائي من متصلة
مقدمها نقيض المط وثانيها امر محال يحتاج في بيان لزومه اياه الى قضية مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا
يستثنى فيه نقيض التالي فيحصل المط وانه في ذلك وعلى هذا فقول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الى آخره
بيان لاستلزام نقيضها المحال اعني المتصلة وقوله واللازم محال بيان بطلان تاليها وانما يمكن ان يقال
هو اشارة الى تركيبه من اقتراني واستثنائي على وجه آخر قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي
اي يلزم الضرب الثاني التنافي بين امرين هما جزءا المنفصلة واراد المنافاة العنادية على ما هو المتبادر منه
لا الاتفاقية ويلزمه لاجل التنافي تعدد اللازم اي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة و
مثل الملزومات المتفرعة على التنافي وجودا وقوله اذ لولا ذلك معناه لولا التنافي المستلزم لتعدد
اللزوم واللازم والغرض انه لا لزوم صريحا والا فهو الضرب الاول لكان احد الامرين لا يستلزم الآخر
لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا علية لعدم التنافي المقتضي لذلك وكذلك لا يستلزم عدم احدهما
عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوده لعدم التنافي المقتضي اياه فلا لزوم اصلا فلا استدلال
هناك لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر سابقا وقد اشار بذلك اجمالا الى ان الاستدلال بالانفصال
راجع الى الاتصال واقتصر على احد قسميه لان الآخر الاخرة تؤول اليه واما ما تقدم من انه لا بد في
الدليل من مستلزم للمط والى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين لينبئ احدهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت
الملزوم فظهر ان لزوم التنافي باعتبار انه شرط للانتاج وان ذكر لزوم تعدد اللازم لاجل التنافي بيان
لحكمة اشتراطه فيه وانه صلاحية لذلك انما هي لاستلزامه اللزوم ولولاه لم يكن وسيلة الى الاستدلال
فهو من تتمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من ان حاصل تحقيق الشارح ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة و
التنافي الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصله فيما بعد بالاحاطة معه الى هذا الاجمال قوله
وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف لظاهر كلام المص يقتضي ان كون الاستثنائي الذي
يستثنى فيه نقيض التالي يسمى بقياس الخلف اذا كان مذكورا بلو حيث قال ويسمى لو قياس الخلف وكذلك تعريفه
يحتمل يقتضي ذلك اذ فيما يستثنى فيه نقيض التالي بلو يسمى قياس الخلف اثبات الشيء بابطال نقيضه وفيه بحث
من وجهين احدهما ان هذا خلاف المشهور فان الخلف عند الجمهور من الاقيسة المذكورة ويشتمل على

قياسين احدهما اقتراني شرطي والثاني استثنائي كالمنفصلة ومثل قولنا ان كان هذا انسانا فهو
حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس بسيط لا يسمى قياس الخلف عندهم مع ان تعريفه الخلف اثبات
الشيء بابطال نقيضه متناول له وثانيهما انه قال ان اكثر استعمال الثاني بلو فعلم جواز استعمال بغير لو
فاذا استعمل بان مثلا يلزم ان لا يسمى قياس الخلف مع ان تعريفه منطبق عليه سواء ذكر بلو او بغيره
والجواب عن الاول اما الملتزم اجرى كلامه على ظاهره فان بعض الفضلاء ذهب الى ان قياس الخلف قياس
استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط وتاليها امر محال فاذا استثني نقيض ذلك المحال بطل نقيض المط
فحصل المط وافقه وخالف الجمهور ولكن اجيب بان قوله ويسمى قياس الخلف قضية مهملة فلا يلزم ان يكون
كل ما ذكر بلو يسمى بقياس الخلف بل بعضه وهو خلف وقوله وهو اثبات المط بابطال نقيضه اراد به على وجه
مخصوص وهو ان يكون نقيض المط مع امر اخر صادق مستلزما لمحال فيقال صدق نقيض المط مع ذلك الصادق
ولو صدقا لزم صدق الامر المحال ينتج لو صدق النقيض لصدق الامر ثم استثني نقيض المحال ليبطل النقيض كان
تكلفا ظاهرا ولكن يلزم ايراد الشارح في تعريف الخلف تبديلا او رده لا على وجه يوهم كونه قياسا
بسيطا فقال كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما مع مقدمة من القياس فيلزم المحال واللازم منتف
فلا يثبت فتصح نتيجة واحدة فكانه قيل لو ثبت نقيض النتيجة لثبت مع مقدمة صادقة من القياس
لكن صدقهما معها باطل لاستلزامه المحال فنقيض النتيجة باطل فهكذا قياس استثنائي بسيط قد استثني فيه نقيض
التالي وبرهن عليه وذلك لا يوجب تركيب القياس وفي الحقيقة هو مركب من قياسين هكذا لو ثبت نقيض النتيجة لصدقت
مع مقدمة من القياس كالكبرى مثلا ولو صدقا صدق الامر المحال ينتج لو صدق نقيض النتيجة صدق الامر المحال
ثم نضع هذه المتصلة ونستثني نقيض تاليها ليتم المط والجواب عن الثاني ان معنى قوله ويسمى بلو قياس الخلف
سواء كان مع لو او بدونه والذي يدل عليه انه عرف الخلف بما يتناول ما ذكر مع لو وما لم يذكر وقول الشارح
وهذا الثاني فهو المذكور بلو دال على ما ذكرناه قوله الضرب الثاني من الاستثنائي ما يكون بغير شرط ويسمى
استثنائيا منفصلا لاشتماله على انفصال من جزئي المنفصلة المستثناة وقيل لانه اي هذا الضرب بعدد اللوازم
التنافي بين امرين بحيث يلزم من وجود هذا عدم ذاك وبالعكس كما سياتي تفصيله اذ لولا ذلك اي لولا التنافي
المقدم لتعدد اللازم والغرض انه لا لزوم صريحا بين الامرين في هذا الضرب والا فهو الضرب الاول لكان
احد الامرين لا يستلزم الاخر لعدم اللزوم صريحا ولا عدمه لعدم التنافي المقتضي لاستلزام احدهما عدم الاخر
فلا لزوم اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال لاحدهما على الاخر قطعا لانا لا استدلال الا انما يكون بالملزوم على
اللازم لما تقرر من انه لابد في الدليل من مستلزم للمط والا لم ينتقل الذهن منه اليه ثم التنافي بين الامرين اما ان

يكون في الاثبات والنفي معا اي لا يجتمعان ولا يرتفعان فيلزم هناك اربع نتائج اثنان باعتبار التنافي اثباتا
الموجب لاستلزام وجود كل عدم الاخر واثنان باعتبار التنافي نفيا المقتضي لاستلزام عدم كل وجود الاخر
واما ان يكون في الاثبات فقط فيلزمه النتيجتان الاوليان او في النفي فقط فيلزمه الاخريان والكل ظ
قوله مثاله الجسم اما لا رجل ولا امراة الموجود في نسخ المتن والشرح وهو ان الخنثى اما لا رجل ولا امراة
وليس المثال ح بمطابق لان الاجتماع في نفي الامرين الجزئين محال واما الشكل فانه في نفس الامر احدهما
لا محالة لكن لا يعلم بعينه فاما ان يكون النسخة التي وقعت الى الشارح كان فيها بدل الخنثى الجسم او غيره
ليطابق وحمل هذا النسخ على تحريف النسخ والله اعلم قوله القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت
انها ترد اليه فلنبين كيف رد الاستثنائي الى الاقتراني قد تقدم ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا
يوجد الا في الشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج ومن ذلك وجب ان يكون
الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الاول والا لم ينتج اصلا وقد بين اشتمال ما عداه من الاقترانيات
على هيئة وكيفية ردها فاراد ان يبين اشتمال الاستثنائيات على الاقتراني بل على الشكل وكيفية
ردها اليه وطريقه ان يجعل الملزوم ولا بد فيه لما عرفت من ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم
وسطا فثبوته لموضوع المط صغرى واستلزامه لمحموله كبرى مثاله من الاستثنائي المتصل الذي استثني
فيه عين المقدم ان يقال كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان وكل انسان
حيوان فهذا حيوان ولو استثني ههنا نقيض التالي يقال في رده هذا ليس بحيوان وكلما ليس بحيوان
ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كان رد القسم الاول ظاهرا ومثال القسم الثاني مذكورا في صدر
الكتاب اقتصر على ذكر المثال من المنفصل وهو راجع الى المتصل لما عرفت من استلزام التنافي تعدد اللوازم
ولذلك قال فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فالزوج هو الملزوم الذي يجعل وسطا فان قلت
رد الاستثنائي متصلا كان او منفصلا انما يتم بذكره اذا كان المقدم والتالي في المتصلة والمنفصلة
متشاركين في الموضوع كما في الامثلة المذكورة والا فما تفعل بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وبقولنا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا لكن
الشمس طالعة فليس الليل بموجود قلت اما الاول فيقال في رده هكذا النهار لازم لطلوع الشمس وكل ما هو
لازم لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار موجود واما في الثاني فيقال هكذا الليل مناف لطلوع الشمس
الموجود موجود ينتج النهار وكلما هو مناف لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود و
المراد باللزوم اعم من ان يكون مذكورا صريحا او ضمنا مع كونه ملزوما اولا ولابد في الدليل من الملزوم للمط

الحاصل المحكوم عليه كما ان التقدم الآن ثبوت هذا الملزوم لموضوع المطالب المأخوذ من المقدمة
الاستثنائية فقط لا استلزامه لمحموله المأخوذ من المتصل فقط كما يشعر به قوله بثبوته وهو الاستثنائي
صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى انما ذلك في الامثلة السابقة فان قيل فليحمل قول المص ويرد على
النقيضة المهملة ولا يحتاج الى هذا التكلف بل الرد انما هو على ما ذكرناه كما اختاره بعض الشارحين
اجيب بان ما سبق من المص يقتضى انحصار الدليل في الشكل الاول فلا بد من الرد وقد اومى اليه الشرح
بان الاقترانيات قد ردت اليه فليبين كيف يرد الاستثنائي اذ فيه اشارة على الشكل الاول فكذا هنا
فان قلت لو كان انتاج الاستثنائي للاشتمال على هيئة الاول وجب ان لا يعلم انتاجه بدون الرد اليه قلت
لا يجب ذلك اذ ربما كان ملاحظة العقل لهيئة الاول فيه بسهولة بحيث كما لا يشعر به لاخطها وربما لا حظها
العقل بتصرف واخر عن الرد كما في بيان الاشكال بالخلف اذ بتوسطه يلاحظ العقل هيئة الاول وقد عرفت
ان لا يجب فيما لاحظ العقل التمكن من التعبير هنا بما يال في توجيهه مع رعاية ما سبق من الكلام وان
كان فيه ما فيه كله اوما اليه **قوله** يرد الاقتراني الى الاستثنائي اما الرد الى المتصل فبان يجعل الوسط
ملزوما للمطلوب فيقال في قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية انه كان الوضوء عبادة فهو بنية لكنه عبادة
فهو كذا واما الى المنفصل فبان ياخذ ما ينافي الوسط ويذكره مع الوسط والمثال واضح **قوله** الخطائي البرهان
لما فرغ عن بيان مادة البرهان وصورته اشار الى ما يتعلق بها من الخلل المحترز عنه فخطأ البرهان اما مادة
واما صورة اذ لو صحتا لصح البرهان قطعا والقسم الاول اعنى خطأ المادة يكون من جهتين جهة اللفظ
وجهة المعنى اما من جهة اللفظ فلالتباس القضية الكاذبة بالصادقة واذ كان ذلك الالتباس ناشيا من اللفظ
بان يكون اللفظ يحتملها اى يحتمل الكاذبة والصادقة قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين سواء كان بحسب
جوهره كالعين او بحسب تصاريفه كالمختار فنقول مثلا هذا عين وهو صادق باعتبار مفهوم لها اى اللفظ
العين ونريد بالعين مفهوما لها لا يصدق القول المذكور باعتباره فيقع الالتباس بين الصادقة والكاذبة
بواسطة اللفظ فاذا استعمل هذا القول في البرهان ويراد به المعنى الكاذب على توهم صدقه كان خطأ
في المادة واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه اى العدد المخصوص الذي هو الخمسة
مجموع مركب من الزوج والفرد لتركبه من الاثنين والثلثة فيفهم منه انه زوج وانه فرد وهذا المعنى كاذب
واللفظ يحتملهما فانه ان لوحظ انضمام الفرد الى الزوج او لا ثم حمل المجموع على الخمسة كان المفهوم هو المعنى
الاول الصادق وان لوحظ حمل الزوج على الخمسة اولا ثم حمل الفرد عليه كان المفهوم المعنى الثاني الكاذب
واما ان حرف العطف مشترك بين هذين المعنيين فالظاهر ان المراد الاشتراك لغة ليتناول المشترك

والمتواطي بالقياس الى افراده بل الحقيقة والمجاز ايضا اذا اشتهر المجاز بحيث يقع الالتباس عند الاطلاق
قوله ومثله اى مثل المذكور في صدق المعنى اذا اريد حمل المجموع من حيث هو وكذبه اذا اريد حمل كل
واحد مع حمل الاخر قال فان المر يصدق عليه انه حلو حامض بمعنى انه مجموع مركب منهما ولا يصدق انه حلو
وانه حامض ومنشأ احتمال اللفظ المعنيين ما اشرنا اليه فانه ان ضم حامض مع حلو اولا ثم حمل المجموع
كان المفهوم المعنى الاول وهو صادق وان حمل عليه الحلو اولا ثم ضم اليه حامض كان المفهوم المعنى
الثاني وهو كاذب وعكس مثال الخمسة قولنا هذا طبيب ماهر اذا كان طبيبا غير ماهر في الطب وماهرا
في الخياطة مثلا فانه يصدق في الافراد دون الجمع يعني ان فرد كل واحد في الحمل عن الاخر واريد انه طبيب
وانه ماهر كان صادقا وان جمع بينهما وحمل المجموع من حيث هو مجموع لا كذب فاللفظ يحتمل الصادق والكاذب
والسبب ما اشرنا اليه الا انه في الصدق عكس ما سبق من المثالين **قوله** وقد يكون لاستعمال اى وقد
يكون لاحتمال اللفظ للكاذبة والصادقة بواسطة استعمال الالفاظ المتباينة الدالة على معان متغايرة
كالمترادفة كالسيف والصارم فان الاول للذات مطلقا والثاني باعتبار كونه قاطعا فيحصل للذهن عند
الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحدا فيحمل احدهما على ما يحمل عليه الاخر فيقع الخطأ كما يقال في سيف غير قاطع
انه صارم بناء على انه سيف وكل سيف فانه كذا فالصغرى ههنا كاذبة قد التبست بالصادقة فان قولنا هذا
سيف صادق وقد توهم ان قولنا هو صارم بمعناه فلفظ صارم يحتمل مفهومه ويحتمل معنى السيف بظن القائل
ترادفهما واما قول الشارح قدس سره فلفظ الوسط متحدا ولا يكون فيه بحث لان الخطأ في البرهان
من جهة الصورة لخروجه عن هيئة الاشكال ضرورة اعتبار تكرر الوسط فيها على ما سبق **قوله** واما المعنى
اما الخطأ في مادة البرهان من جهة اللفظ كان لالتباس الكاذبة بالصادقة فالخطأ في مادة البرهان
انما هو لالتباس الكاذب بالصادق فقط فالخطأ في ذلك الالتباس اما من جهة اللفظ فهو القسم الاول
او من جهة المعنى فهو هذا القسم وله اصناف الاول ان يحكم على الجنس بما هو حكم نوع منه بناء على توهم
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فيظن ان كل لون سواد لان كل سواد لون وان كل اصفر مرة لان
كل مرة مما له اصفر ولهذا سمي ايهام العكس **قوله** ومنه اى ومن الحكم على الجنس بحكم نوع منه او من ايهام
العكس لان المطلق القياس الى المقيد بما له او وقت كالجنس بالقياس الى نوعه فيقال في رقبة كفارة
الظهار هذه رقبة في كفارة قتل الخطأ فيحكم على كل رقبة بحكم رقبة قتل الخطأ فهذا الحكم اعنى وجوب
الايمان ثابت رقبة مقيدة بحال كونها في كفارة قتل الخطأ فاثبت للرقبة مطلقا وكذا يقال في الاعشى
هذا مبصر وكل مبصر مبصر بالليل فالمبصر بالليل حكم ثابت للمبصر في وقت الظلمة الغير الشديدة لان كل مبصر

من جملة كتب ... الحمد لله ...

25

ومن هذا القبيل ايضا كل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة اما بمرتبة
او بمراتب وهو ظاهر القسم الثاني من الخطا في البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو ان يكون خارجا عن
الاشكال وذلك اما بان لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة واما بان يفقد
شرطا من شروط الانتاج كما تقدم بيانه والله اعلم

وقع الفراغ من كتابة القطعة الاولى من الحواشي
الشريفة الشريفية فابتدأت
بالاخيرة منها بعون الله تعالى
وحسن توفيقه في
٢٠ ربيع الاول
سنة ٩٧٦

١٤

ومن هذا ... انه لا كلي كل ... الى كلي ... وهو العكس ... في الوقت

في هذا الوقت يصير الثاني من الخطا المعنوي في المادة ما نشأ من جهة الالتباس الكاذبة بالصادقة
لعدم مراعاة جميع ما ذكر في التناقض فانه اذا لم يراع ربما ظن كون قضية نقيضا للقضية كاذبة فيظن كون
الاولى صادقة وهي كاذبة الثالث من الخطا المعنوي في المادة التباس غير القطعي بالقطعي فيجعل الاعتقادات
وغيرها مما ليس بقطعي كالقطعي فيستعمل في البرهان فيجري مجرى القطعي من غير مطابقة للواقع وهذا
القسم من الخطا كثير في العلوم فان اكثر الناس يجعل المشهورات والاعتقادات المأخوذة تقليدا كالقطعيات
ويستعملها في البراهين معتقدا للاصابة ولا تخلص من ذلك الا الارتياض باستعمال المقدمات العقلية
الصرفة الرابع من الخطا المعنوي جعل العرضي كالذاتي في المثال المذكور احدى المقدمتين كاذبة لانه
ان اريد ان السقمونيا مبرد بالذات فهو كاذب لان ايجابه للبرودة بالعرض كما ذكر لا بالايجاب والحرارة بالذات
وان اريد انه مبرد في الجملة او بالعرض فالكبرى كاذبة اذ ليس كل مبرد مطلقا باردا بل المبرد بالذات بارد
وعلى التقديرين فقد جعل العرضي كالذاتي فان قيل اريد بالاول المبرد مطلقا وبالثاني المبرد بالذات فلا
خطا اصلا قلت فلا يتكرر حد الوسط ويكون الخطا في الصورة الا انا تمثيل على التقديرين الاولين
وليس الذاتي والعرضي بالمعنى السابق كما توهم اذ لا يتصور باعتباره خطا في البرهان فان قلت
اذا قلنا الناطق يصدق عليه الحيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان وغيره كان خطا
بجعل الحيوان العارض لبعض ما صدق عليه كالذاتي له فان ما يصدق عليه الحيوان جزء له يصدق عليه
فيتوهم ان كل ما يصدق عليه فانه يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا في التحقيق من قبيل ايهام العكس
اذ كل ما كان الحيوان جزءا له يصدق عليه فيتوهم ان كل ما يصدق عليه يكون جزءا له الخامس من الخطا
المعنوي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيرها وانما اعتبر التغيير ليوجه ما يقع الالتباس
ويسمى مصادرة مثل هذا متنقل وكل متنقل متحرك فهذا متحرك فالصغرى ههنا من عين النتيجة تبدل الحركة
فيها بايرادها ومنهم من يجعل المصادرة من قبيل الخطا في الصورة قائلا ان الخطا في الصورة اما بحسب
نسبة بعض المقدمات الى البعض وهو ان لا يكون على هيئة شكل منتج واما بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة
بان لا يكون اللازم قولا غير المقدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطا في المادة ينبغي ان لا
ينسبه بالتباس الكاذبة بالصادقة اذ ليس ههنا التباس الكاذبة بالصادقة اللهم الا ان يريد
بالكاذبة ما ليس معلوم الصدق ومن هذا القبيل اي من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي الدليل
الامور المتضايفة فان احد المتضايفين في قوة الآخر فاذا جعل احدهما مقدمة من مقدمتي برهان الآخر
كان كجعل النتيجة مقدمة من برهانها مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن لان الصغرى في قوة النتيجة

قوله من لطف الله تعالى يعني من لطف الله سبحانه بعباده احداث الموضوعات اللغوية فانه اي الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من جملة ان يعقب الاجمال المعلوم حاجة الناس الى تعريف بعضهم و اعلامهم اياهم ما في انفسهم وضمايرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان النوع لا يستقل بمؤنة في معيشته لاحتياجه في بقائه الى مأكل وملبس ومسكن صناعية ولا بكيفية الاجود الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركتهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد او جماعة يتعاونون بعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويتفضل منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنه ويأخذ ما يحتاج اليه مما حصله ذاك الاخر الى ما فيه كفاية فينتظم امر المعاش ولا شك ان المشاركة و المعاملة يحتاجان الى ان يعلم بعضهم بعضا ما في ضمايرهم من الحوائج المتعلقة بامر المعاش قوله ولمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اي الناس يحتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل و انزال الكتب وبالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته وتكليفه بالبيهقية في معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا يتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوصل بها الى المطالب والعبادة لا يحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائل والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطالب فيحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة الا بما ذكرناه من الاعلام قوله اقدرهم يعني لما علم الله سبحانه احتياج الناس في تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في الضماير من امر المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة هي الحروف بالآلات المعدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه يدل على ما في النفس من المعاني الكثيرة اما بوضعها او وضع تراكيبها الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله او من الناس فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف كيفيات عارضة للصوت بها تصير قطعا فخفت مؤنة الاعلام بها وعمت الفائدة لتناول الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية للموجود حاضرا كان او غائبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول وجودها عطف على قوله لتناولها اي وجود الموضوعات مع الحاجة اي وقت عروض الحاجة وانقضائها

انقضاء الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء الكلام فربما يطلع على المراد من لا يراد الاطلاع عليه وبخلاف الاشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم نائدتها وكذا ساير الافعال الاختيارية فانه لا تفي بها بيانا بجميع المعاني وبه اي وفي احداث الموضوعات اللغوية من اللطف لا يخفى على المستبد اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى قوله لان التشكر توجيه لقوله فليتكلم بالفاء يعني اذا كان احداثها من لطف الله وانعامه فليتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها و ابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف الله تعالى والتكلم بها شكرا فالتكلم يستلزم التشكر بل الامر به حثا وتحريضا متفرع على كون احداثها من نعم تعد قوله على ان الحاجة اي فليتكلم لان التشكر في الطاف الله تعالى مشروع ولان الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم في هذه الامور لما مر في بيان استمداده من العربية قوله ولفظ الكل لفظ كل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في الحد لان الماهية من حيث هي هي ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل هنا لانه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة العموم فيها اي في الحدود وفي بعض النسخ فيها فانه تعريف للموضوعات والمعنى في حقها انما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد تجري الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا قوله وان كان بين ظاهرهما اي ظاهري المحدود الذي هو الموضوعات والحد الذي هو كل لفظ فرق بين العموم والاستغراق ستعرفه فيما بعد وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا الى النكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال الرجال عندي درهم لزمه درهم بعضهم ولنا قال بين ظاهرهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وان جاز ارادة المعنى الاخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التأويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكروا ان اللاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظ بهذه اللغة بني تميم مثلا والا لانه يحد الموضوعات اللغوية الى آخره وحاصله ان الحد انما هو للموضوع اللغوي العربي فلما قال كل لفظ انفع اوللاشعار بان المص لا يعني بالحدود الذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجمع عرفا وانما لا يعني به ذلك وانما اصل المعنى في اللغة يطلق على كل لفظ موضوعة فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما الموضوعات اللغوية الى آخره وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف الظاهر قوله الموضوعات اللغوية

ينقسم الى مفرد ومركب ويريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما **قوله** اى
الملفوظ ظاهر تعريف المص للمفرد يقتضى ان يكون المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة وليس بصحيح فانه اللفظ يعنى
الملفوظ وفسر الملفوظ بالذى لفظ ليظهر تعلق حرف الجر به فالمفرد هو الذى لفظ بكلمة اى صار ملفوظا
بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون كلمة
واحدة والمراد من الكلمة هى اللغوية ومعنى الوحدة التى هى صفة الكلمة معلوم عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة
فى عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين
ولا خفاء فى اعتبار قيد الوضع فى تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوع
اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نسلم ان المهمل يطلق عليه الكلمة فى عرف اللغة وقال المنطقيون
المفرد ما وضع اى لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اى يدل ذلك الجزء على شئ من
هو جزؤه وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول ما اكثر من كلمة واحدة ومجمله
كما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثانى هو ما وضع لمعنى ولجزئه دل
فيه ولم يتعرض المركب فى الشرح لظهوره فنحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات
المزجية وتأبط شرا مما يشتمل على النسبة الجملية حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه اى لكون
مثل هذه الامور اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على التعريف الثانى اذ اجزاؤه لا يدل فيه اى حين هو اجزاء
له وداخله فيه على شئ اصلا وان دلت تلك الاجزاء مفردة اى حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه
الدلالة ليست حين هى اجزاء له وان دلت تلك مجتمعة اى حال انضمام بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير
وضع العلمية فان هذه الدلالات ليست من حيث انها اجزاء له ايضا **قوله** اذ يعد حرف المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة اى عرفا **قوله** مما لا ينحصر اى من الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة
اعنى حروفها الاصول المأخوذة من المشتق منه التى يسمى مادة الكلمة جزء منه اى من نحو ضارب ويدل فيه
على معنى المشتق منه وما ضم اليه اى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التى يسمى
صورة الكلمة جزء آخر ويدل فيه على معنى آخر انضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره
على الضرب وبصورته على ذات ما تضمنا والتزاما كون الضارب مركبا بعيد **قوله** الا ان الاشارة الى ما
ذكروه من ان المراد بالاجزاء الالفاظ المترتبة فى السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه اذ يسمعان معا
ورد بانه تمحل اى احتيال لتصحيح الكلام ولا يشعر به اى بما ذكر من الاجزاء المخصوصة الحد لان الجزء
اعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص فيفسد الحد اذ يجب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر

الدلالة على المراد كما تقدم **قوله** اما ان يستقل بالمفهومية او لا سيأتى تحقيق هذا المعنى فيما بعد **قوله** اما
ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هى بمجرد
هيآتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت المادة نحو ضرب يضرب
واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفى المقدمتين نظر اما فى الاولى
فلان تصاريف الفعل الماضى كضرب يضرب ضربا مر بواصيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب
مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما فى الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على
الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد
الصيغة واختلاف الزمان مع اختلاف الصيغة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكان استناده الى
المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى امر واحد **قوله** وقد علم منه التحديد لان هذا تقسيم حقيقى
للكلى الى جزئياته فلا بد هناك من امر مشترك بينها هو المقسم ومن امر مختص منضم اليه به يمتاز كل عن مشاركاته فى
ذلك المشترك وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم والمميز عرضيين للاقسام بناء
على ان المراد هاهنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك ان المشترك هاهنا جنس والمميز فصل بخلاف
الماهيات الحقيقية **قوله** الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير
اللفظية اما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية
اما وضعية او عقلية او طبيعية واللفظية الوضعية ينقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمص جعل دلالة
اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظية ينقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هى دلالة الالتزام واستعمل
الدلالة مع فى وانث الضمير الذى اضاف اليه المعنى حيث قال ودلالته اللفظية فى كمال معناه دلالة
مطابقة وفى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور فى تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية
وغير اللفظية وفى جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظاهر الذى هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء
وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح فى توجيهه الدلالة الوضعية ولم يقيدها بالاضافة الى
المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المص يمكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل الضمير فى قوله ودلالته
راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين احدهما لفظية وهى ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء
اى بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة ان انتقال الذهن الى المعنى
الالتزامى بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج التضمن فى اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع
خفاء فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمنى بتوسط المعنى المطابقى فقال وهى ان الدلالة

الوضعية اللفظية واحدة بالذات لكن بما تضمن المعنى الواحد الموضوع بازائه اللفظ جزئين اى كل واحد
منهما لتركبه من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه ان من اللفظ الجزان اى كل واحد منهما
وهو اى فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظه النفس
انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو وتلاحظه بملاحظة واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات
متعددة من اللفظ الى اجزاء المعنى تركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثرة بحسبها تتالف منها
ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد
بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا اذ ليس الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد
فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اى على المركب منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار
فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمى فهم الكل ودلالة المطابقة وان
اضيف الى احد الجزئين واعتبر النسبة اليه سمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهى
اى الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى كمال معناها يسمى مطابقة والى جزئه تضمنا واستوضح ذلك
بما اذا وقع بصرك على زيد من راسه الى قدمه دفعة فانك تراه وترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه
الرؤية الى زيد يسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه يسمى رؤية ذلك الجزء قوله وسماها غير لفظية
هذا هو القسم الثانى من قسمى الدلالة الوضعية ويسمى غير لفظية بل عقلية وهى ان ينتقل الذهن من اللفظ
الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيل بعد هذه الدلالة ان كان المدلول
اى فرض مدلولا من المعانى الخارجة عن الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اى يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره
عن تصور المسمى والا فلا دلالة اصلا ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى انواع المجازات التى ليس فيها المعانى
المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا والتحقيق فيه ان فى
اشتراط اللزوم الذهنى ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم
المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهنى ومنع وجود الدلالة فى انواع المجازات المذكورة
كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع للعلم بالوضع واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترط كاصحاب
العربية قوله واعلم ان قوله فى كمال معناها الضمير الذى اضيف اليه المعنى على تقدير تانيثه كما فى اكثر
النسخ راجع الى الدلالة وارادة اى خلاف المشهور الذى هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان
المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة ووجهه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه
على ان الدلالة اى الوضعية اللفظية واحدة ويختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار نسبة الدلالة اليه

من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة اما على كمال معنى اللفظ واما على جزء
معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه اعنى اللفظ شئ واحد فكانك قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى
ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قيل اما على كمال معنى الدلالة واما على جزء
معناها كان ما نسب اليه المعنى وجزؤه اعنى الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الا لدلالة يكون لها
تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التى لها جزء المعنى هى الدلالة لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال
المعنى هى بعينها المضافة الى كمال المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المط قوله وان التضمن
فى ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحدة فان قلت ان اتحدتا ذاتا فكيف يتصور التضمن فى ضمن
المطابقة قلت لما كان جزء المعنى فى ضمنه كان النسبة الى الجزء كانها فى ضمن النسبة الى تمام المعنى
فالدلالة بالاعتبار الاول كانها فى ضمنها بالاعتبار الثانى ولا بعد فيه والمقصود ان التضمن ليس
تابعا للمطابقة وما يقال انها تبعها توسع انما قال ذلك لما كان القصد فى وضع اللفظ للمعنى المركب المعرفة
المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فليست التبعية
ههنا على ما يتبادر الى الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا وانما استعمل فى الدلالة ايضا
على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما اشار اليه الشارح بقوله وهى بالنسبة الى كمال معناه
وتوجيه لفظ فى السببية فكانه قيل دلالة اللفظية بسبب كمال معناها اى بسبب النسبة اليه مطابقة
وبسبب النسبة الى الجزء معناه تضمن ولا يخفى انه يتبادر منه الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون
الذات قوله على مدلول مغاير اى للفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به قوله
لانهم لو وضعوا [illegible] بى اطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم
لو وضعوا للفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ [illegible] آخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو
سلم عدم تاديه وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى ا[illegible] بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن
التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضائعا اذ الغرض الاصلى من الوضع هو التعبير قوله وقد يكون
الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدى الى التسلسل فى الالفاظ او دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها
دون بعض ثم انا اذا اردنا التعبير عن لفظ واحد امكن ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا الى وضع لفظ آخر بازائه
واذا اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر اللفظ لكل منها او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم
والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها لطال فى التعميم والتكثير
معا اى اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلم مثلا ويجرى عليها حكم فلولا وضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها

لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التنكير قلت
التعميم يتصور على وجهين احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه
يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات
الافراد بل شمولها من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد
من التنكير عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله
ومن هذا كلامه يريد ان كلامه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقد
يكون المدلول لفظا اخر فانه يريد لان على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان يحترز بقوله في كل معناها عن
لفظها فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية
لكن الظاهر من كلام المص تقييدها بذلك والشارح قد صرح به اولا حيث قال اذ الدلالة الوضعية ولذلك قال
ههنا لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتانيث الضمير ولا بتذكيره ولا باستعمال في دون
على بل يتاتى على جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيحتاج الى
اللفظ المفرد او اللفظ مطلقا ويحمل لفظة في على الظرفية مجازا فالمراد دلالة اللفظ على كل معناه او جزئه او تمام
واشد تعلقا من دلالته على الخارج وكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير التانيث
يمكن حمله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا ولا يحوج الى توجيه ذلك
بما قررناه مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطانة والله اعلم قوله اي لاعطا ما يطلب فيها اي في
النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها
وح لا يتناول التعريف لحمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة او نفيها قلت
كما ان النسب الخبرية لها طرفا ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها تعلق ثبوتي وتعلق سلبي نحو
قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منسوب الى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا
لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فاذا المراد تعيين احد طرفيها اعم مما ذكرتم من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام في
قوله لاعطا بل في قوله لافادة هي صلة للوضع ام هي للتعليل قلنا الظ التعليل لان الجملة ليست موضوعة
بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطائه ما يطلب
فيها من تعيين احد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح في المقصود مثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل
في التعريف قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار
نسبة ويفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة

ولا شك ان اللفظ انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا لما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا
موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة
توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح
للتحقيق ذلك بالتامل في المركبات التامة انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية
وما في معناها قوله يحمل عليهم ايجابا اي امكان حمله عليهم لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك
المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان
امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك او لا وسواء
امكن في ذلك في نفس الامر او لا وان امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون
في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف وتقدم وتاخر واولوية وعدمها
فهو المشكك كالوجود فانه في الخالق اشد لشدة ما هو اثر الوجود كما ان البياض في الثلج اشد لشدة ما في تفريق
البصر الذي هو اثر البياض وكذلك الوجود له اقدم لكونه مبدا لما عداه باسرها واولى اذ هو له بذاته
ولما سواه من غيره قوله ويقال للنوع جزئي باعتبار خصوصه اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان
جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلي او كليا مندرجا تحت كلي اخر يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي
بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي قوله ثم الكلي اي اللفظ الكلي ولهذا قال ينقسم باعتبار ما دل عليه الى
الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد يوصف بها الالفاظ
في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي قوله الثاني يقابل الاول هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني
من الاربعة مقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المخالفة في هذا القسم لانه اوقع في التقابل مع الاول
ضرورة مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى قوله اي يسمى بها يعني بكل واحدة من المتقابلة والمتباينة
او المجموع اي المتقابلة الموصوفة بالمتباينة ولم يعرف بهذا اي باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا اصطلاحا
من غير المص اذ المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة اي الحكم
بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا
الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المص قائلا بالاستلزام لم يقع منه هذا الحكم
فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة
لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل وح يندفع ما ذكرتم لان المجاز
يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة اجاب على تقدير صحة ما ذكر ان ليس المراد جميع ما يصح استعماله

فيه كذلك والا لتعدد كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض تاتى
القسم المذكور قوله ويسمى المترادفة الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا لكل واعلم ان كل واحد
من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى اخر ما ذكرها هنا وايضا يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها
مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه او احدهما وقس الباقي على ما
عرفت وان القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا
يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشترك والحقيقة والمجاز واما المشتق فيوجد في
الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتامل في البواقي قوله واستدل على دليل المختار والذي يرد به قد
خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بانا نعلم عدم اعرابا للنسخ فانه قد اورد عليه
الاعتراض واجاب عنه فمنع اصل الدليل لما قوله هنا اذا كان المذهب المخالف متعينا وذلك بان
ينقسم المذهبان في النفي والاثبات والا اي وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بان لا يقتسما النفي والاثبات
بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها مذهب لطائفة عبر اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب
واما باسمه لفظا كان او غيره او بنسبته الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس المذهب تدنسقل النكتة على
الترتيب قوله وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة عن الادلة المرتبة على المختار او عن ادلة الخصم
قوله وعوسل عورض وقلنا قوله واثا له اي اثباته لما ذكر من نحو لا نسلم قوله قيل هل اللفظ المشترك
واقع في اللغة قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن فح اما ان يكون واقعا او لا فانحصر
الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الى ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور هنا
وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن
الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه قوله على ان الراجح هو بنفي التالي في اللغة الفصيحة
وقد يفهم قوله وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير
ترجيح معنى الاشتراك قوله وقولنا معا حاصله ان اللفظ المفرد هو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه
شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه للمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس مشتركا في نفس الامر ولا
عند المتشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فلئن قلت كون اللفظ المعنيين اما
ان يراد به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على حالها لوجود معنى الاختصاص
هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المفرد المشكوك اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين
فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند المتشكك جاز انتسابه

اما بهذا لمقام الوجه والا فلعلم عدم الاحتياج
دمن قدم المنقول ههنا
على القدر

30

وقولنا

اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنه فاحترز عنه زيادة احتياط قوله وقلنا على البدل
عن المتواطي اي احترازا عنه لان للقدر المشترك بين افراده لا لهما وقدينا في فلا حاجة الى الاحتراز
عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف كذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل
في القدر المشترك حقيقة فقط واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب ان ذلك
بحسب الظاهر فان المتواطي يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس
كذلك بل هو موضوع للمشترك ويستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد ومستعملا لها بحسب الظاهر لكن ذلك
الوضع او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك قوله وعن الموضوع للجميع اي احترازا عن
الموضوع لمجموع معنيين او اكثر من حيث المجموع قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني احترازا
عن التباس الى معنيه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج
اليه على تقدير اعتبار الوضع اذ قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج له واما على اعتبار الاستعمال
فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيئان اولا ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف
بالاشتراك الا بعد الاستعمال له وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد اذا كان له
مجازان متساويان وقد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا فالاحسن اعتبار الوضع كما ينبئ عنه قوله وعن الموضوع
للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضا كون اللام صلة للوضع اظهر من كونها صلة للاستعمال له قوله
خلت اكثر المسميات يريد المعاني وانما اطلق عليها المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ
عن الاسم اي اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها قوله وهو ظ
لان من المعاني مراتب الاعداد التي لا يتناهى قوله لتركيبها من الحروف المتناهية اي في اللغة المرخصة
فان حروف لغة العرب بل كل لغة فرضت متناهية قطعا بل لو ادعي ذلك في حروف جميع اللغات لم يبعد
قوله مراتب متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان العظم مراتب غير متناهية كان الحاصل
غير متناه قوله كان الموضوع له متناهيا لمساواته المتناهي الذي هو الالفاظ قوله وهي الاكثر يعني ان
المعاني الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد الخارجي ولذلك لم يؤنثه بل الانسب للباقية
الماوضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا قيل وقد نقلت الدليل فيقال لو وقع الاشتراك في
اللغة على ما زعموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ
المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية بعدد كل
واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا في العدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم ويظهر منه ان المستلزم للخلو

ليس عدم الاشتراك المدعى قوله الجواب انا لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية المعاني
منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة والمتخالفة لما سياتي من انها اما ان تتساوى في صفات
النفس وهي ما لا يحتاج الوصف الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية
له فهي المتماثلة كافراد الزنجي مثلا او لا فاما ان يتنافى بانفسها اي تمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى
ذواتها فهي المتضادة كانواع الالوان او لا فهي المتخالفة كالسواد والحركة والحلاوة اذا تمهد ذلك
فنقول لا نم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا تحتاج
الوضع لها ولا يحتاج اليه عند خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي تنفتح
فيها قوله سلمنا ان تكون المختلفة والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج الى الخصوصيات
المتماثلة قوله سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نم
لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم
تناهيها لجواز الاتساع لصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى البعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات
والعدد مرات غير متناهية او لا يرى ان مراتب الاعداد غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف فيما
ذكرناه اولى قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كما يقال رائحة المسك او العنبر وغيرهما كالحلو
والمخالفة للطبع فيقال الرائحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من
المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن سيده اكثر اللغة مجاز
كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع الخ فقوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير
ويعبر عنه بالالفاظ المجازية وبالحقيقية كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على
سبيل الحقيقة قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع
لخصوصياتها الفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية او الحقيقية قوله فلا طلاقه عليهما حقيقة اما
للاتفاق على ذلك كما ذكره الامدي في منتهاه واما لعدم صحة سلب الموجود في نفس قوله لكان اطلاقه
عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة
على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية منهما ولا لامر مشترك بينهما
فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصية
احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الاخر مجاز فان قلت المتواطئ حقيقة في معنييه وليس من المشترك لفظا
ولا معنى قلت ان لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان

لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب
العرف ولا اندراج تحتها لم يتعرض له المص في التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما
لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام
واريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من معنى العام
ويستفاد الخصوصية من القرائن حالية او مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه ولذلك اذا حمل
العام على الخاص بمعناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان قوله وهو ان يكون موضوعا لامر عام
مشترك بينهما يعني التواطي يعني الاشتراك المعنوي كما ياتي قوله واما الثانية اي المقدمة الثانية وهي بطلان
اللازم قوله فليس امرا واحدا فيهما لان ذات الواجب تعالى مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وان المسمى صفة
فهو واجب في القديم ممكن في الحادث قوله وانه محال لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم
الماهيات وههنا منافيان وتنافي اللوازم لزوم تنافي الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والجواب
ان اريد بوجوب الصفة في القديم ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته تقتضيها
فانما هو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث ان ذاتها لا تقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة
الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها احديهما دون الاخرى فظهر ان الاختلاف في
الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ اي الاشتراك المعنوي لما حققناه من ان الوجوب والامكان راجعان
الى ذاتي القديم والحادث واللازم من اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم
كون احد الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في امر عام يوضع اللفظ بازائه
كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون بط لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في
القديم واجب لاقتضاء ذاته اياه ممكن في الحادث لعدم اقتضاء ذاته له مع انهما اي العالم في القديم
والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا وان كان متمايزين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع
بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم اوضح ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم
وهو الذي بازائه العالم والمتكلم واورد مثالين توضيحا للمنع بان ابطال الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما
اليه الشرح بقوله قطعا قوله فان قلت لم لم يجز ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك
المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما فلم لزم انتفاء الاشتراك المعنوي اللازم
لانتفاء الاشتراك اللفظي التواطؤ والتشكيك محتمل فقوله معنى متواطئ تمييز للاشتراك والتواطؤ منصوب
على انه مفعول الزم ويحتمل احتمالا لا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم لزم من عدم الاشتراك

اي لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ قوله واعترض انه لك اي التفاوت الذي بين
افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة ان
البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة معنى والماخوذ مع خصوصية الضعف معنى اخر والمفروض ان تلك
الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت ماخوذا في
مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك
لتساويه فيها ويكون متواطئا فلا تشكيك اصلا والجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه
ذلك اي مسمى المشكك من افراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد
ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار
حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراده صادقا عليه فاما ان يختلف تلك
الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطئ وعلى هذا فقوله
اذا لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت ان اراد به انه لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا
يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالنسبة الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا
فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا التقرير تم الكلام واما ان المراد بما صدق عليه هل هو الحصص
التي هي افراد اعتبارية او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد
الحقيقية اولا وان وجوه التفاوت داخلة في ماهية الافراد او الحصص او في هوية احدهما وان التشكيك
ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى تفصيح الانظار وتطويل في
الكلام قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء اي الاشتراك المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاقا
للخاص على العام وايا ما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك معنى قوله وما يظن به ذلك اي الاشتراك
لفظا فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الاخر وكثر ذلك منها فاشتبه المعنى الحقيقي
بالمجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواطئ لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما فظن الاشتراك
بينهما قوله كما يرى اي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القراين الحالية او المقالية التي يفهم منها المقصود
تفصيلا قوله بدليل اسماء الاجناس فانها لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بانفسها ذلك بل نفسها
دلالة بل يفهم منها امر مجمل هو اقل انها موضوعة للحقايق بقيد الوحدة اولا من حيث لكنها يطلق على
فردها باعتبار اشتمالها عليها قوله بل قد يقصد التعريف الاجمالي لما لا يتعلق العلم بتفاصيله او لا يتعلق غرض الافادة به او لان
التفصيل بقرينة محذور قوله فاما ان يتعين بينا كان بيانا اي مثلا عسعس بمعنى اقبل ولا يمنع ايجابه قوله

الظاهر ان لكلاف انما هو في مثل الالف ن د ا
واما نحو غسل والمار والمصادر المؤكدة خصوصا
اذا كانت مجردة عن التنوين كما ذكره في انها
تطلق على القليل والكثير
منه

لامكان بيانه بمفرد اي بما ليس بمشترك فلا يحتاج الى البيان كان يقال اقبل او ادبر وقد يقال لم
يكن للمعنى المقصود لفظ مفرد فلا يمكن بيانه به قوله محاصله لزوم ما لا حاجة اليه اي في افهام المقصود
وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه قوله الجواب يعني يختار وقوعه في
القرآن غير مبين وهو اما ان يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى الثاني يحصل فائدة اخرى ايضا وقد يختار وقوعه
فيه مبينا ولا نقص لان ذكر الشيء مجملا اولا ثم مفصلا ثانيا ابلغ وادخل قوله وقد اختلف في ان الترادف
توارد لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا
والتي يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد
وبوحدة الجهة الحد والمحدود فيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفرد احترازا عن الحد والمحدود
وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر جالس قد توارد في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة
بحسب اصل الوضع استقلالا فان سميتها مترادفين فذاك والا احتيج الى تقييد الافراد وهو الظ قوله وما
يظن منه يعني ان ما يظن به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة اي بعضها
موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق
الفصيح او اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعاني
فظن انها موضوعة لمعنى واحد قوله وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه
وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغريبة لا يتاتى
الا من حكيم لم يطلع عليها قوله فيكون اي التوسع في التعبير افضى الى المقصود لامكان التوصل اليه
باحدهما عند نسيان الاخر قوله اذ قد يصلح احدهما للروي اي القافية الروي هو حرف الاخير من القافية
التي يبنى عليه القصيدة وينسب اليه كاللام في قولنا لامية والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة
من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من اخر البيت الى اقرب ساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل
بل مع المتحرك الذي قبله فعلى القول الثاني من حركة الحاء الى اخر البيت وعلى الثاني من الحاء وانما فسر الروي
بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل قافية قوله او لوزن الشعر يعني يصح الوزن باحدهما دون
الاخر وهو ظاهر هذا في النظم واما في تيسير النثر فلان الاسجاع فيها بمنزلة القوافي فربما صلح احدهما للسجع
دون الاخر وايضا فان احسن السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط قوله وكالتقابل
في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكره في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير
للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفه بانه يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر

وقد يقال لو عد في بعض نسخ الشرح او كالتقابل في المعاني ... ذكا لتطابق ... المراد بالتشابه خلاف التضاد ... والتناسب كما يظهر من الثاني

بأيتابها اكون لتعرفيها فكوا ميلا وليكون اكثر الالفاظ لا مناقشة في الاصطلاحات فجاز ان يطلق على ما يسمى مطابقة وبالعكس قوله وانما يتصور ذلك اي حصول التقابل باحد المترادفين دون الاخر في المقصود دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط الا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازيا للاخر او موافقا له في الحرف الاخير او نحوها وتقريره ان معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون الاخر وذلك ممكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر غير ما ترادفا عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الاخر التقابل دون صاحبه اي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال الحصري لبغدادي خشنا خير من خشكم فقال البغدادي في جوابه خشنا خير من جيادكم فوقع التقابل بين الخشن والجياد بوجه وهو ان يراد بالخشن الخسيس وبالجياد خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة ايضا بوجه آخر وهو ان يراد بالخشن النتن الحروف وبالجياد القثاء والمراد من المشاكلة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير اعني جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد لا المشاكلة المصطلحة التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال الحصري خشنا لكم لم يحصل التقابل اصلا بل كان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل في هذا المقام انما نشأ من اشتراك كل من الخشن والجياد بين معنييه فلاشتراك الجياد بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر له في ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثاء لم يوضع لمعناه لم يتفرد ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما على وضع الخيار لكان لوضعه له ملاحظة وضعه للمعنى الاخر دخل في حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذ يكفي سند المنع ولا يقدح فيه انه لو عكس الفرض لم يكن لوضع القثاء اثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في الترادف من لغة واحدة اذ لا نسلم ان اللغات المتعددة والصحيح ان تيسير الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها نظير ما وقعت اولا فيقال ثلاثة قبض وبسط وامساك واطلاق وتنكر بدون استقباح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي لا ينحصر المطلوب فيه ان الخيار بعد استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه ... اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عد الجمع عن الفائدة بالقياس اليهم واما ما ذكره من التوجيه نفسه ان الاصل في قرائن الاسجاع وما في حكمها اختلاف المعاني وايضا الحاصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد دفع التكرار لنظائر تكرير غيرها ايضا قوله زعم قوم ان الحد يريد الحد الحقيقي كما دل عليه الجواب ولان اللفظي مرادف فدعوى الترادف في الرسمي بعيد جدا قوله

33

اذ الحد يدل على المفردات اي على اجزاء المحدود باوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافه فيهما لدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول في ذاته قوله لان بطشان لا يفرد اي لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن الدريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن قال لا ادري ما هو بخلاف عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فيتخرج عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد وحدة الجهة قوله قد اختلف في جواز وقوع كل من المترادفين مكان الاخر عن النسخ المشهورة هكذا يصح كل من المترادفين مكان الاخر واما النسخة الواقعة الى الشارح فيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الاخر فاحتيج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة قوله لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة لان المصحح وهو اتحاد المعنى من جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضي لشيء كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف قوله لصح خداي اكبر في تحريمة الافتتاح قوله لا خلاف فيه يعني في هذا التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذ لم يثبت بدليل سواه وعلى هذا الجواب مبني المدعى على عمومه واما الجواب الثاني الفرق فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق ان المجوز ان اراد انه يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان اراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سيأتي وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ بها وان اراد في غيرها فهو صواب سواء كانا من لغة واحدة او اكثر قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز وحدهما واحوالهما من الاقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوي اعني البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة اعني التفتيش والكشف الشامل للتصوير وبيان التصديق وانما خص اصطلاحا بالاخير الا بالاول يمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحكم بما ذكر من الاحكام بالتبع قوله وفيه اي في تعريفهما بحثان اي لكل واحد منهما او للمجموع امر كما وجدهما في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما قوله والحقيقة في اللغة فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ لمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشروح موافقا للاحكام وانت خبير بان ذكرها من التوجيهات الاخر لا حاجة الى ذكرها قوله اي بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان اللفظة

في معنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام دخلت امراة في هرة حبستها حتى ماتت
اي بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل اي بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل
لمسكم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول ووجهه
فلفظة في ههنا كهي فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة بمعنى كذا اي يستعمل له بسبب
وضع احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ
في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الا حمل في على معنى يقل استعمالها فيه ودونه اراده
اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج الحد الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التخاطب
او الى ما دون الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع له اولا والا فلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها
الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع
له اولا وانما يخرج عن الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه
من حيث انها موضوعة له اولا وحمل في على معناه المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف
الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى وتوجيه
هذا الوجه قوله اولا اي بحسب وضع اول وثانيا لانه يستعمل حقيقتا لا بتقدير فانه لما تعلق بالمعنى
تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان للاستعمال تعلقا بالوضع وناشئ
بحيث يتصور ههنا ايضا ظرفيته تقديرا فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية
هناك الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال في اكثر وما لها ههنا الى السببية استعمل
فيه الباء اكثر وان كان في مستعملة ايضا واذا عرفت هذا فالشارح حمل لفظة في على الظرفية المقدرة
للوضع بالقياس الى الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وباقي الكلام
على ما تقرر آنفا وانت بعد خبرتك بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان صرف
في عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد
لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح لم يقل ان في ليس صلة للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة له ههنا
كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى الفلاني وقد عرفت ان الامر كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى
الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر المحذور ههنا واحد وهناك شيئان اذ لا بد من اعتبار
قيد سواء كان قيد التخاطب او الحيثية وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما في تقدير المضاف
فالشرح بريء عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول فهو

حاصل المعنى لا ان لفظ حسب مقدرة هناك **قوله** بل اما بالوضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل الملحوظ
فيه وضع سابق يتشبه به على فائدتين احديهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه اولا
وهذا الخلاف لفظي منشاؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى وعلى هذا
لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية
او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع
نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع واما الوضع الشخصي فهو مما ثبت في بعض وهذا الكلام
جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف
في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والنوع
فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين
فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشأ الخلاف
ان الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه او
هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في
الآحاد اذ قد يدل الاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي
راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال
لا يدل على الوضع الشخصي وايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موصوفة لمعانيها الحقيقية بلا
خلاف مع ان الظاهر ان وضعها نوعي كما يشير اليه الشرح وثانيهما ان الوضع الاول هو ما لم يلاحظ
فيه وضع سابق ويعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه معنى سابق فلا يتوجه ح ان الاولية
امر اضافي لا يتحقق الوضع الا اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون لكل حقيقة
وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا
او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له جزما **قوله** واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكره المص من تعريف
الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اتما
وضع اللغة الى آخره وستسمع كلامنا على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد الاصطلاحية مثالا
لان ما نحن بصدده اعني لفظ الحقيقة منها **قوله** الثاني في المجاز لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي
الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى
المذكور لمناسبة هي ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال بسبب في الجملة او ان

المستعمل فيه استعارة فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان ... في توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص باحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن كلمة في كما في تعريف الحقيقة والقيد الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكره هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول العلاقة بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا لغيرها وايضا ربما يلزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ قد يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسببه وعلى هذا القياس قوله المجاز لا بد فيه فلا بد في المجاز من العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا لم يكن بينهما علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع جديد او غير مقيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة او لا فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون حينئذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى سائر المعاني والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك في الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر ولا خفاء في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد بها هاهنا الاثر القائم بالغير ما عدا الشكل ويجب ان يكون ظاهر الثبوت في المعنى الحقيقي وله به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف بتلك الصفة فيفهم المعنى الاخر اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذا سمع سامع من اعتبار ما ثبتها بالاسد لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد هذان القسمان من المجاز يسميان مستعارا وما عداهما مجاز مرسل الثالث ان كان عليها اي كان المستعمل

فيه اعني المعنى المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع ان ذاي المستعمل فيه آئل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شاملا للاجسام والاعراض وكون الحال في محله وكونهما في محل واحد ومحلين متقاربين يختص بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين يختص بالاجسام وانما لم يقل او في حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلهما حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود والمتحرك قوله بل وما هما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده بل يعم ما هما متلازمان في الوجود ولو عرفا لتجاورهما فيه كالسبب والمسبب الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور ذهني ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء قوله اما بين ذاتيهما اتصال يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو جمعها لزم خلاف الغرض لا اطلق اتصالا ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا ارحامكم اي صلوا الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة شكلا او غيره للاخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام المخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو سل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو ان جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة التاسع عشر آلة الشيء له كاللسان للذكر العشرون احد البدلين للاخر نحو الدم للدية الحادي والعشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء هذا اجمال ما فصلوه وعليك بالتامل في ردها الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب

قوله هل يشترط في آحاد المجازات انما ذكر الآحاد لان الخلاف فيها واما النقل بحسب الانواع فمما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التي اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها قوله ولذلك اى ولعدم اشتراط النقل في الآحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل بتصحيحه اى بتصحيح التجوز لانا يتبعون لهم في اطلاق الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا تصحح التجوز فاستوى في حالتي النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها اى مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة او لا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها قوله على افتقاره اليها اى افتقار المجاز الى النظر في العلاقة والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل في الآحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه او استغناء مطلقا سلمنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز في تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه في الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع في الوضع اليه ولنا في الثاني بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغناءه في التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقديره لا افتقار المتجوز في تجوزه ولا افتقاره في الجملة مسلم اى افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه اذ لا يمنع الجواب قطعا قوله وافتقار الواضع في الوضع اليه يدل على ان المجاز موضوع في الجملة وان كان وضعا كليا ولو قيل افتقار الواضع في تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر منه افتقار الواضع ما ذكره قوله وهما اى السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت فيعتبر ان بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث الكون عليه وفي الرابع الاول اليه غالبا قال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصادر بعة انواع ذكر لكل نوع صورا مشتملة عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى بل التخلف المانع عن المقتضى جائز وبهذا التقرير يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فاعلم استعمل مع العلاقة حكم بوجود مانع اجمالا وان لم يعلم ذلك فيه فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك في الطول بل هناك اوصاف اخر مشهورة قوله فلا نزاع في التجوز ان نقل الثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على

بلازم

36

وان كان يتبادر منه الاحتمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت فيها علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة الحقيقة قوله كما في قول واسئل القرية لانه اى السؤال محال لاهلها يعني ان لفظ اسئل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال باهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه ذلك اى تعلق السؤال بالاهل وهذا مبني على ما سياتي من مذهب المصنف في مثل قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت على اهلها بعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في البساط ولم يطلق على اهله قلت كان يقول لانها محل الاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل اللفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل الاعتراض ورد ان علامة المجاز اعني عدم الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقائق في هذه المعاني فبطلت العلامة طردا وما قيل من كون السخي والفاضل حقيقيين في غير الله سبحانه مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوي على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم او السبب على المسبب لاختلاف العبارات مع ان الكل مجازات فنمنع باحتمالنا بيانا قوله فان اجيب هذا الجواب الآمدي في الاحكام واما العضد المانع في المنتهى فقد قيل لا دليل عليه وقد اجيب بان المانع اما شرعي او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعاني قطعا فانحصر فيهما قوله هذا دور اى كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور بل تسلسل لو بيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد امر عدمي غير محسوس بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشيء عدم علة وجوده وقد فرض انه لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضي الاطراد ولا مقتضي لصحة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد في العلم بعدم الاطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد اطلق اللفظ في محل باعتبار ظاهر فينبغي ان يعلم نفيه لذلك المعنى مقيدا بقيد مخصوص من المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر ليعلم عدم وضعه له مطلقا فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يكم عدم الاطراد بعدم الوضع كما ذكرناه وحكم الوضع بعدم الاطراد فلا يجعل علامة لكونه مجازا فلئن قيل انما اراد بالوضع في قوله ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز ايضا فهذا مقتضي الاطراد لان الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه الا لمانع عنه قطعا والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به الايتبادر

ثلاثة المجازين وجدت لم

المناسب ان م

بطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك يتحقق الاطراد قطعا ولا وضع
بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثاني ونقول لا نتفي لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع او
العلاقة المقتضية لذلك باستقراء فالعلم بعدم المقتضي لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصحح
للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر
بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك **قوله** وقد يجاب قد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد الذي من شانه البخل وكذا الفاضل
دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع وجود الشامل
وعلم الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيد وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه خارجا
وبعدم الاستعمال في غيره علمنا انها الثاني **قوله** وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي اذا اطلق
على الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه واضح ولا يلزم ح الدور اذ منشاه اعتبار المانع ولا نقض لاطراد هذه
الالفاظ في معانيها **قوله** وكذا الاخوان اي الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن ان يجعل هذا جوابا
عما اورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في حق العالم والجواد هو
انه لما لم يطلقا على الله شرعا علم كونهما للمقيد فاستمر الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا
نقض اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسأل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد بلا مانع **قوله** ووجه
دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما اي مشتركا معنويا والا لما اختلف جمعا ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى
واحد فاما مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن الثاني اولى لما سياتي وبهذا التوجيه اندفع ما يقال لجاز ان يكون
اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما كما في جمعي عود في الخشب والطويل الاولى الاخلاف
دفعا للمحذور زيادة الاشتراك **قوله** وبهذا الترام تنبيه اذ قد الف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا
في مسماه اطلقوا اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفي به في
الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجد
لا يستعملون اللفظ في معنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان
لفظ النار والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما هنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا ينعكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد
اعتمادا على القرائن الحالية او المقالية غير المقيد وانما اعتبر الالتزام لان فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد
لكن لا يلزم فيه ذلك **قوله** لا حد مسميه قيل اطلاق المسمى على المدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز **قوله**
على تعلقه اي اللفظ بالمسمى الاخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على

الاطلاق على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسميه بالاخر
من حيث الذكر معه والمآل واحد ولا عكس هاهنا ايضا **قوله** احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى
ان لفظ الملزوم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج اوانما لا لان قول القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير لذلك ان تكلف
في اعرابه بالرفع وجها آخر **قوله** افادة المعاني المركبة انما قيدها بالتركيب لان الغالب في الاستعمال
تادية المعاني المركبة واما القصد الى ادائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من افادة المعاني
المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر في المطلوب اصلا **قوله**
ثم يلزم اللازم يعني ان لنا بعد منع الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم الذي هو عرا الوضع عن الفائدة
اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة تترتب عليه **قوله** لكانت نحو قامت الحرب على ساق اي اشتدت و
شابت لمة الليل اذا ظهرت فيه تباشير الصبح حقيقة اي استعمالا فيما وضع له اولا **قوله**
وقد اجيب بانه مشترك الالزام اي كما يمكن ان يلزم به النافي اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا
الدليل عنه بان يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى حقيقي فكما انه
كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الزامي لم يحل به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلا والجواب
المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات متحقق فان كل واحد
من الثياب والساق والشيب قد استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون
له معنى يلزم فيه اي في المركب استعماله **قوله** كذلك اي على التولي الاستلزام وقع على التولي
ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التي في نحو ما حكى
بدليل ما سياتي ذكره من نحو ما ذكره عبد القاهر وكانه قيل هذه الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وهاهنا
لم يستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده هو الله سبحانه فهي مستعملة في غيره فيكون مجازا وعلى
هذا معنى قوله لا اتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون لاحدهما جهة الحقيقة وللاخرى
جهة المجاز كما في لفظ الاسد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو
فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل لا يختلف البال عند الاستعمال غير تلك الجهة ويحتمل
ان يراد بالاسناد المعنى على الحكم الاسنادي وان المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة في الاسناد
الى الفاعل فقد استعمل في اسناد آخر والجواب ان الاسناد ليس له جهتان فيكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة
ومجازا باعتبار جهة اخرى كما لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي
يزيل توهم المجاز في المفرد لا في المركب وانما اورد ذلك امثله لان الفعل لا بد ان يسند الى غير فاعله كما في الاول

او يسند اليه فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او وجوديا كما في الثالث **قوله** لكان اللفظ الرحمن حقيقة اي استعماله في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا لجاز اطلاقه بغير الله سبحانه ولم يرد قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمن تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر واستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة اعني رقة القلب التي لا يتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء **قوله** الاول التاويل وهو ان الناقل اورد هذا المعنى اعني اسناد الاثبات الى الربيع لا ليصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى اثبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر آخر فقد تصرف في امر عقلي يتعلق بالفعل لا لغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اصلا والاول الخ ان بيت موضوع للنسب الحقيقي واستعماله في النسب العادي مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد دفعه صاحب المفتاح وغيره **قوله** من الاستعارة التخييلية لو قال من الاستعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ لا تخييلية في انبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا **قوله** وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كانت مجازا بهذا الطريق فما استبعده المص كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد **قوله** وهذا مختار عبد القاهر ولعل الشارح انما حكم بذلك بناء على نقل المص قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل بدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم ان كل واحد من وصف الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث قال المجاز في اشاب الصغير هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا وفي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يثبت المص لمعنى المجاز في الاسناد بل توهم بمعنى المجاز في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** والحق انها تصرفات فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم هنا على مذهب الامام وصاحب المفتاح ظاهر فان للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد ذاك اخرى واما مذهب المص ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما

38

المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه يستلزم ذلك الجامع الحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب قوله لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال لكان اشمل وكانه اخذ هذا المعنى من التشبيه فانه مع العلم بالوضع قطعا **قوله** بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز او بحده كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير وضع اول على وجه يصح او بخاصه كقولهم استعماله في هذا المعنى توقف على علاقة **قوله** لصحة اي لصحة سلب الانسان لغة وعرفا فان لنا قد يعرض ما لا انسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية **قوله** وهذا اي هذا الوجه من علامة المجاز منعكس يكون عكسه علامة الحقيقة اذ عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل هذا عكس الحقيقة لكان اظهر وتنبيها على ان اعراب لفظ عكس في المتن الرفع خبر مبتدأ محذوف **قوله** والاعتراض توجيهه ان يقال ان اريد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية كان يقال للاسد انه ليس باسد اي ليس بهذا اللفظ بل صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد جميع المعاني لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا لاداءه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية فلم لا يفيد فهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا بمعرفة صحة السلب يستلزم دورا مضمرا او بواسطتين وورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بغير واسطة **قوله** وقد يجاب لما ليس من طريقة في هذا الكتاب انه يعترض سواء بقد يقال او بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لم يكن المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو اذا لم يعلم انه حقيقة او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم بالنقل والعلامة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعضها والا لم يصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلامة يستلزم الدور اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني

الحقيقية عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم صحة
سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه هنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص
كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك يراد قد تعرض في الجوابين المجاز دون الحقيقة **قوله**
فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة فسر العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر
هو او لا وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي
مع انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس علامة
الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير لوجهين احدهما ان علامة الشيء خاصة له وقد يكون تبادره غير منعكسة
فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة لم يتوجه ان يقال المشترك حقيقة في كل واحد من
معانيه ولا يتبادر شيء منها اذ حاصله انه وجد هنا الحقيقة ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على توجيه
الشارح فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيهما انه اسلم الجواب ح فلا معنى
للجواب يتبادر غير المعنى بل الجواب ان امكن بمنع علم تبادره او بمنع كونه حقيقة فيه واما على تفسيره فلا مجال عليه
وتفصيل المقام ان يقال علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على الطرد
بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسها باعتبار معناه المجازي ويمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال يعلم انعكاس
العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة
الى معناه مجازا وهو ايضا ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير كما هو الشرح فلا يرد
المشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي **قوله** وهو غيره اي احد
معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازي **قوله** لصدق على المعين اي على كل معين من معنيي المشترك انه يتبادر
غيره اذ غير المعين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين من المعينين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد
من جزئياته ولصدق ايضا على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه
فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر المشترك وحاصل الجواب انه انما يلزم ما
ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين وحقيقة في غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطئا ان لو تبادر الى الفهم
احدهما لا بعينه على انه المراد والفظ موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس
كذلك فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعينين بخصوصه وهو
مستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلمه بل نجزم ان المراد اما هذا المعين واما ذاك المعين وهذا هو المراد
من تبادر غير المعنى وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي وان لم يعلم بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر غيره

وان

جار با على قانون اللغة الابعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين القصد اللهم الا ان يقال كل واحد
منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء لكن الكلام في الثبوت **قوله** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او
مشتركا ذلك اذا علم كونه حقيقة في احد معنييه ويتردد في انه هل حقيقة في الاخر فيكون مشتركا او لا فيكون
مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء واما في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون
العقد **قوله** فيها انه يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند خفاء القرائن
او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله في معنييه واما عند من جوزه فالاخلال عنده انما هو
في المشترك بين الضدين فقط **قوله** منها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد من ضد المقصود او
نقيضه اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه **قوله** مثل لا يطلق في القرء والمراد منه الحيض فالمقصود
من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض ناء
على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق في الحيض نقيض لا جوازه فيه الذي
هو المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق فيه ضد
التطليق في الطهر فاذا انهي على الثاني فقد امر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض
ووجوبه متضادان لا متناقضان لجواز ارتفاعهما قيل المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا
حمل القرء حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر كما ذهب اليه بعض الائمة فانا اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه
المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضدا له من حيث انه مناسب اياه فلا يكون
مستبعدا بخلاف الاشتراك اذ لم يعتبر فيه المناسبة قال هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المقصود
من الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا **قوله** المعنى من قولك بسبب ما في قولك اشتعل الرأس شيبا من الاجمال و
التفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لها لو اوجز لظهوره فان قولك رأيت في الحمام اسدا
من قولك رأيت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة **قوله** قد يكون اوفق للطبع وذلك لما اشتمل في
الحقيقة كالخنفشار الداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالحادثة او العذوبة في المجاز كالكسر لا يوجد في
الحقيقة كالنيك **قوله** واما المقام اي يكون اوفق له اما الزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة
دعوى الشيء بلا بينة على ما عرف وكم فيها واما التعظيم كالشمس للشريف او اهانة كالكلب للخسيس ونقيضه
الحال متعلق بالثلثة المذكورة والثمرات الكائنة في الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما في
الشرح ما فسر في الاخرى **قوله** لفات المقابلة اذ لا تضاد بين القيد مع الاشهب انما يضاده الادهم بحسب معناه
الحقيقي وان لم يكن مرادا فهناك تقابل باعتباره في اللفظ او نقول في الحلاقة على القيد نوع ملاحظة له

فالمثال به بهذا الاعتبار قوله اي كطباق لان الهوى وان كان مضادا للمقت ليس ازدياده مضادا
للجاج في المقت انما يضاده اللجاج في الهوى واذا جعل ازدياده للجاجة فيه كان هناك جمع بين شيئين
هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل الشاعر مضاد العشقة من حيث انه متصف بالهوى
وتلك بالمقت وح فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما ثم لما اعتبر هنا شرطا اي قيدا هو اللجاج وجب
اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى للجاج لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو
مذهب السكاكي فيه تتفرع عنه على هذا ما يترشح لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا
المقام قوله عاد مضا بتبال عارضة في المسير اي سرت حاله والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر
اي المغرب والكروسا القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج تشبه به الاسنان والشنب برودة
وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان قوله فيها المراد يعني ان الاشتراك مطرد في كل واحد من
معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من ان الحقائق مطردة فلا يضطرب فيه والمجاز قد لا يطرد اذ
من علاماته ان لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله واما اعتراض الخصم على ذلك فقد ظهر اندفاعه قوله
الاشتقاق منه بالمعنيين يعني اذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له
كالامر بمعنى الفعل اذ لا يقال منه امر ومأمور ولا آمر به قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه
وقد يشبه حاله هذا بما قد قيل في التلبيس من ان حكم اصله لا يثبت به على ما يأتي فان قلت قد يترتب
مجازات متعددة فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة قلت ذلك
لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية قوله بل يكفي فيه اي في الاشتراك الوصفان المعنيان فقط
والمجاز يجب فيه الوصفان المعنيان الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فتصرح هنا ايضا بالوضع في
المجاز هذا ان قيسا الى المعنيين معا واما ان قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه المجازي ففي الاول
وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه قوله ومنها انه
اي المشترك مستغن باعتبار كل واحد من معنييه عن الحقيقة قوله اذ هو مستقل بالوضع لما ابتدأ [illegible]
المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقي وضع اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز
محتاج الى الحقيقة على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منهما اتفاقا بل ولا في كليهما معا كما هو
الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن في ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز قوله اذا اقتضى المقام الاجمال اما المفاسد في
التفصيل كما قال الصديق يهديني السبيل فجعل الهداية مشتركا لفظا واما للابهام على السامع كقولك في
عين الغرفة للمتن الامور الداعية اليه قوله واوفق بالطبع لعذوبة في المشترك لا يوجد في الشرع كالعين

الينبوع او المقام فيما اذا انبا المشترك عن معنى نابيه كما لو روي في قول السيد لعبده هذا عين احفظه قوله
وكذا التوصل يعني وكذا التوصل بالمشترك الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز
كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأتى بالمشترك دون المجاز وذا ما
الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأتى في المشترك اذا اشتهر بعض
معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما تكثير المعنى في
المشترك بحمله على الامرين فانا نريد حمله عليهما معا فهو ان اختص بالمشترك لكنه عند من جوز ذلك فيهما
واما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما لذلك وان اريد
حمله على هذا مرة وعلى ذاك اخرى فهو في المشترك ظاهر والقول بوجوده في المجاز بناء على خفاء
قرينته فيعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة لتعيين احدهما قرينة للمجاز دون الاخرى لا يخفى ما فيه بعد
ولو قيل اذ يحصل بالمشترك دون المفرد لكون تقديرا لكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع شرط
فيهما لكان احسن واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فليس بحسب اعتبارها على ان التوصل قد يحصل
التجانس بالمشترك دون المفرد ونحو قولنا اخا خير من جاركم على ما عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولك
سواد قلب وعيني ببياض لون وعين ولو قلت باض لون وذهب لفات الطباق والجناس كقولك ذهبت رحبة
ولو قلت عرصة واسعتكم لكن مجانسة واما الروي نظ قوله ومن في قوله من نا بالغ ابتدائية يؤيده انه وجد
في بعض النسخ لفظ الى آخره وفي بعضها الى آخرها بعد قوله من نا بالغ قوله لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فوائد
احدهما ومفاسد الاخرى انما يعتبر لانه مظنة لعله المقصد العاري عن الخلل في مقام التردد كان الالحاق به اولى
اذ المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب والمسبلة ورتبة الظنية وضع تحقق الشيء وتحققه مأخوذ من ان قوله
الحقيقة الدينية وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما فيكون من الموضوعات المبتدأة على تقدير
تطابق على الثالث احتمال لا بعيد وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات يعني ما هي من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب
كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك اي مما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما دون اسماء
الافعال اي ما هي من فروع الدين او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها
من الموضوعات المخترعة والمذكور في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا اسماء
او لا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سواء
والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وللغ الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منها لكنه
غير نافية وتنقيحه كلام المصنف خلاف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية وتلخيصه

ملا ان ظاهر الحال انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني فيه

على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وحج عيون المخالفة في الدينية من غير احتياج الى
ذلك التفسير فبعيد قوله اولا لمناسبة سواء وجدت ولم يعتبر او لم يوجد اصلا وعلى التقدير
اعني تقديرى النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف الحقيقة اما على الثاني فظاهر
واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اوليا
بما ذكر من التفسير وانما يندفع اذا اريد بعدم ملاحظة الوضع السابق في الاستعمال والمجاز محتاج الى
الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة المجوزة قوله من غير وضع مغن عن القرينة فيه اشعار بالوضع
في المجاز قوله حتى اذا وجدناها اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني
على احد الوجهين فانا اذا وجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم
باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لانه
تكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها واما استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني
الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظاهر انهم عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية قوله ثم لم يذكر في
الاحكام والمحصول قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة في وضع الشارع اسماء من
اهل اللغة او من غيرهم اسماءهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم تكن موضوعة لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف
نفيا واثباتا في الوقوع والمجاز وههنا معترض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة
هل خرج به عن وضعهم اولا فنفى القاضي ابو بكر منه ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول
الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل
اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما واتفقوا
على امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا قوله كونها حقيقة
تشمل المنقول والموضوع المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمحصول وقد حققناه آنفا قوله
والحق انه لا ثالث لهما فان القاضي نفى كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال اولا وقد استعملت
في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع فيما انه هل هو بوضع من الشارع على
احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فتكون مجازات لغوية فقط وهو مذهب القاضي فلا ثالث لهما حينئذ
ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها مبقاة على حقائقها اللغوية فيصير المذاهب ثلثة كونها حقائق لغوية وكونها
مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا يخفى ما في بعض نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال
الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ولم يجعل القاضي

41

مخالفا لمختاره بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة
في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت اذا
تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل
الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس يلزم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد
دليل الخصم باحتمال لا يعتقد قوله لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به في المتن قوله وانها سابقة قبل
وانما كرر المصنف لفظ لنا على الاسماء والقصد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه الى الجميع [illegible]
وليس شيء منها بمراد قوله الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية اي لا نسلم انها مستعملة في غير المعاني
اللغوية ~~اي لانم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية~~ حتى يثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز ان يكون
باقية على حقائقها اللغوية وفي جريان هذا المنع بمستنده في جميع الصور تعسف ظاهر وهذا المنع مردود
بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية الخ واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في غيرها قطعا
وليس هذا كلاما على المستند غير مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل يجمع للسباق
قوله وانت بعد ما حققت محل النزاع لا يحتاج الى التفريع بما في كلامه من نظر اما في دليله على مذهبه فان قال
دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية حيث يسبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق
الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق
شرعية والمفروض الاول على الاعتراض الثاني للخصم فان بيان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية
فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة لا حقيقة شرعية والمفروض الثاني عليه فان قال
باقي على دليله من ان السبق بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع وكان المصنف يفرق بين المعنيين لا انتساب كل
منهما الى الشرع في الجملة قوله لفهمها اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية قوله لنقل
اي ذلك التفهيم الينا قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية قوله
وانه اي النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقضي في مثله بما تتوفر الدواعي على نقله
بالتواتر قوله واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد في بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله ايضا
وجه وان كان الاول على قاعدة في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لما يشبه الكبرى في الذكر وفي قوة
الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر قوله وقد وضعها ضمن الوضع يعني الجهل بانها حقائق شرعية على انه
ثان ومجازات لغوية على الحالية قوله بل السورة باعتبار المنزل او المذكور او القرآن ولا يعارض اي لا يعارض
ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على سورة وآية بان كل منها يصدق عليها ان بعض القرآن فلا يصدق عليها القرآن

لا يتأتى اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند المنع وما ذكر في بيانه توضيح له فالمعارضة
كلام على السند لا انقول بطلانه هنا يستغنى اندفاع المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض
كان الضمير للكل فيكون عربيا **قوله** واذا شارك الجزء الكل في معناه اي في معنى الاسم الذي يطلق عليه
ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين اما الاول فباعتبار وجود المسمى اللفظية فيه واما الثاني
فباعتبار كونه جزء الجملة التي وجد فيها المسمى ايضا **قوله** يقال ولو مجازا على ما غايته عربي واطلاق العربي على القرآن
لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب لما ذكرنا من الدليل على
كونها حقائق شرعية **قوله** ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة
يعتد بها فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدأ **قوله** وايضا قال تعالى فاخرجنا
دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب ان يكون متدرجا في المتن على قوله ويثبت ان
الايمان العبادات وما قيل من انه انما اخره ليخص المعارضة المذكورة بجعل الكلام قاصرا عن المقصود في
هذا المقام **قوله** ولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكنه استقام اذ تقدير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت
المؤمنين غير بيت من المسلمين **قوله** او نقول وقد يثبت ان الاسلام العبادات يعني بما ذكرتم في دليلكم **قوله**
معارض لدليل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان **قوله** وهو اول المسئلة اي كون الاسلام دينا هو المتنازع
فيه لان الدين هو العبادات لما ذكر فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا **قوله** اذ شرط اي شرط
كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما من المستثنى والمستثنى منه على الآخر لا اتحادهما مفهوما والصدق هنا
حاصل من جهة الايمان شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا **قوله**
لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق يعني التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه به من الدين ضرورة فيكون
من باب اطلاق العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظاهر وحاصله
الاحكام بعدما اورد ادلة المثبت والنافي للحقيقة الشرعية وردها قال واذا عرف ضعف المأخذين للجانبين
فالحق عندي في ذلك هو الكلام في كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه
قوله قال مسئلة المجاز واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي وقوع اللفظ بين الاشتراك
والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها **قوله** اذ قد يخفى القرينة لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها
بخلاف المشترك فانه يحصل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان المجاز
والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزء
هذا المجموع فالنزاع لفظي **قوله** فيه زيادة هي الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل

فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثله ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق لا يتأتى انما يكون
مثلا لمثله ايضا فلا يكون الملازمة ان لو كان الشيء مثل آخر لا انقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل
الآخر في الخارج بل على تصوره وتقديره ولا محذور في ذلك ثم اجيب بان المفهومين متغايران قطعا فاذا استعمل
بازاء احدهما في الآخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما يأتي فيما اذا اطلق مثل المثل على ذاته والمراد
في المثال هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا كان ايضا مجازا لا نهم لم يريدوا من حيث انها مثل المثل
من حيث انها مثله وان جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه مثل الشيء في التشبيه فكان
مجازا ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز
الكاف على حالها واما ان يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غير معناها **قوله** فلنا قضا اي تناقض
المفهوم من الكلام صح وما هو المراد منه لانه المفهوم في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك
لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانه اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم ان
لزيد مثلا وقد ينفي عنه انه يماثله شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته
وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يقال من انا لا نسلم تعين نفي مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل
وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهر اتجه عليه ما ذكره وتحقيق الجواب بما سبق
وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل لا يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى
مع اثباته فعليك بالتأمل الصادق **قوله** وقد يقال يعني ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور
وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لانه لو كان له تعالى وتقدس مثل لكان
احد يصح ان يكون مخاطبا حتى المشركون انما التنازع في نفي المثل واثباته فاذا انتفى مثل المثل صدق انه لا مثل له
المثل فانه اذا لم يكن مثله لم يتصف بانه مثل لو اثبتوا مثلا لمثل المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل الثاني
ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل
قطعا لان الذات متحققة وهي مثل مثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين انتفاء المثل
المثل فهو اي الكلام او نفي مثل المثل يصرح بنفي التشبيه عنه تعالى ويستلزم لنفي الشركاء ضرورة ان شرك
الشيء شبهه ومثله ولانه ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من التنازع بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا
من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى يستلزم ثبوت مثل مثله ونفي اللازم دليل على انتفاء
الملزوم الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان نفي مثل المثل والشبه معه يستلزم نفي الاشياء
المثل والشبه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن له بجلالته ما يماثله فبطريق الاولى ان لا يكون ما كان فاطلق

الملزوم واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه بقوله ولا يبعد الخ هو ان
المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا لكن
المبالغة هنا اكثر كما لا يخفى قوله من قرأت الناقة بمعنى جمعت الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته ويسمى
القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور والآيات قوله لان بجميع الناس عندهم فقد استعمل القرية في غير معناها
فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم في هذا المعنى قوله فانما يجيبك لان الله سبحانه قادر على انطاقها
ودعوى النبوة من خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي قوله ضعيف لان جواب الجدار ان فرض وقوع
على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل ان وقع فانما يقع مستندا بتحدي النبي وبه لم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا
في الاحكام والمحصول الارادة في الجدار فليس مما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدي ايضا قوله فيه اطلاق
اسم الضد او الشبه لانه ان نظر الى كون الواقع جرا ليس اعتدا وظاهره مجازا بل هو جزاء كان من اطلاق اسم الضد
على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم احد الشبيهين على الآخر وكذا قوله
في اطلاق اسم السبب عليه قوله الجواب انما يصدق النفي اي نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم
كذب اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل للمعنى المجازي فانه يسلب عن البليد باعتبار
معناه الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز قوله يتوقف على الاذن عند الامام من يجعل
اسماء توقيفية واما عند غيره فانما امتنع الاطلاق المحذور عليه سبحانه لانه ربما يوهم النقص في اقوال الشيخ كما
يوهم ذلك من قولنا فلان يحور في بيان قوله القرآن فيه الفاظ معربة المعرب لفظ وضع غير العرب لمعنى ثم استعمله
العرب بناء على ذلك الوضع وقيل تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من الموضوعات
الحقيقية للغة العرب قوله لنا ان المشكاة هندية ومعناه الكوة وفي المحصول انها حبشية والاستبرق
الغليظ من الديباج والسجيل من سنك كل والقسطاس الميزان قوله كالصابون والتنور وقيل قد اتفقت
فيهما جميع اللغات قوله والاحتمالات البعيدة يعني مثل كونها مما اتفق فيه اللغتان لا تدفع ظهور خلافها
مثل اختلاف اللغتين فيها ولا يقدح في الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يدفع القطع
ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى في هذا المقام الظهور لا القطع قوله وجعل الاعلام من المعرب مما فيه
النزاع محل المناقشة اما المناقشة في الاول فلانه يقال اعتبار العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها
معربة او لا يرى ان عربيا لو سمي ابنه بابراهيم منعه الصرف والعجمة مع ان هذا ليس بمعرب قطعا اذ استعماله في
ذلك المعنى ليس ماخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار
اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعرب ولا يكون الاجماع عليها موقوفا

لوقوع المعرب في القرآن واما المناقشة في الثاني فانه يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لا نسلم
انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست بموضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما
هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من
غيرها قوله فنفى ان يكون متنوعا الا ان الاستفهام للانكار والتنوع لازم لوجود المعرب في القرآن فينتفي
لانتفاء لازمه والجواب لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي التنوع عن القرآن بل المراد منه الكلام اعجمي و
مخاطب عربي لا تنهمه فبطل غرض ارساله اليه هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الآية حيث
ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اي تبينت بلغتنا حتى نتمكن على ذلك التقدير
وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال
يلزم من نفي كون القرآن اعجميا والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرب ولفظ من في قوله من ذكره يحتمل البيان
والابتداء ولفظ ذلك في قوله لقالوا ذلك اشارة الى ما ذكره في الآية من قولهم لولا فصلت او الى الآية
عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي فلا يفهمه والمعنى واحد ومحصل الجوابين ان اللازم من الدليل
نفي نوع خاص هو اشتمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي التنوع مطلقا قوله اشترط اي الكلام في
المشتق اعم من ان يكون اسما او فعلا امور احدها ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ آخر
ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ لفظ منه بعد قوله
مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصالة والتركيب
باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون الوفاق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا
فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق لا غير
بها فانهما مشتقان من العجل والسبق ويوافقان لهما في حروف الاصول وثالثها الموافقة في المعنى لا بان
يتحدا فيه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب فانه
لذات ما له ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب
الكوفيين او لا بل يتحدان في المعنى كالقتل مصدر المبني للفاعل والاولى ان يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله
بان يكون منه معنى الاصل لا ينافي ولعله حمله على الظاهر صورة النقصان ويحمل هذا التعريف على
المذهب الصحيح واذا اجتمعت معاني الامور الثلاثة اتضح لك حد المشتق بما وافق اصلا بحروفه الاصول و
معناه وربما زيد في الحد بتغيير ما يعني مع تغيير ما او سلبا تغييرا اي في المعنى ليخرج المتلازم المنقول عن الحد
الثاني دون الاول ... ذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى وحروف اصله الاصول

ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير عن صيغته وحروفه اصله الاصول لفعل بمعنى قتل غير مشتق
على الاول مشتق على الثاني ويحمل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه كلام غيره لا يستقيم
هنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ والا كان متحدا معه فيه
فلا اصالة ولا فرعية فاعتباره ما يتضمن ليقيني بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا
قطعا وايضا لا يخرج نحو القتل والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة فيه هذا هو المعنى الذي
تقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ بأسرها بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا كان مترادفا
ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظيره وكان بعرجا بعد قوله وربما زيد بتغيير ما اي في
فاشتبه على الناقل واستطر من موضعه والحقه بغيره قال قلت لو جعلنا قوله اذ الاصالة الخ تعليلا
لقوله وربما زيد في الحد بتغيير ما اي في المعنى ولقوله فيخرج ويكون المغايرة هي المعنوية صح الكلام بلا
قلت فيه مخالفة ظاهرة وخلل اما الاول فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم
لا لما ذكرتم اما لفظا واما المعنى فلان بهذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب
زيادة القيد في الحد لاقتضائه ان لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا ابدا
بحسب المعنى بل توضيحا لما ذكر فيه والحق معللا بزيادة القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة والفرعية
بطل التعليل الاول واما الثاني اعني الخلل فلانه يلزم ان يكون القتل والقتل خارجا عن الحد
معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفته اياه وكان من اشتراط التغير في
المعنى نظرا الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها فاذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واخذ بحسبه
وان اختلف بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل منهما اصلا في الوضع ومن لم يشترط ذلك اكتفى بالتفرع والاخذ من
حيث اللفظ فان قلت نحو اسود مع اسد سيذبح في التعريفين فاتقول في ذلك جما و منفردا قلت يحتمل التوارد
بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر التغيير بتقدير فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة وزيادة
مثلها واما الحلب والحلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما من الاخر كالقتل مع القتل وان
يجعل كل واحد اصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه تأمل ولذا المعنى ولا
التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق
لعدم الاحتياج فيه اليه فانا وردناه في الحد دالا على المغايرة اللفظية ايضا بل قال بعد تمام الحد ولا بد
من تغيير وهو اما بحركة او حرف بزيادة احدهما او نقصانه فهذه اربعة اقسام للبسائط واقسام التركيب
سا... ثلاث اربع ورباع والجميع ينتهي الى خمسة عشر وذكر امثلتها المشهور ثم فصل ذكر التغيير اللفظي

بحث الفرق بين الاشتقاق والعدل المعرف مع الامثلة

لان التغيير اما ان يكون بالزيادة في الحرف وحدها او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كاذب من الكذب زيدت الالف ...

تمهيدا للقسمة لا لتحديد فانه لا بد وكذلك ان يقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان
وكل واحد منهما اما في الحرف فقط او في الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة فقط
وثلثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلثة الاولى في الاخيرة حصلت تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت
عرفوا الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد
في المعنى والاشتقاق انما يشترط فيه الاختلاف في المعنى كما تبين والا فالاشتقاق اعم الا ان المصنف
قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال العدل اخراج صيغة من صيغة اخرى مع ان
الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية على الصيغة
المشتقة منها فجعل ثلث مشتقة من ثلثة قوله واعلم ان الاشتقاق مطلقا ان يجعل مشتركا بغير ما
بين الثلثة او ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينها
ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى بما عرف من التغيير وفي الاخرين مناسبة
اياه في المعنى فان معنى كنه اذا لم يصرح يناسب ما في الاختناء وكذا معنى ثلم وهو في الجدار ونحوه يناسب
معنى ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فيه فينبغي
ان يكون المراد المعتبر في الاصول هي على ترتيبها لانه حد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في
المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جذب وجبذ من الجذب ثم لا شك ان المادة والقرب في الحروف
الاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما وجد في المعاني ما هو الاصل تتفرع عنه معان كثيرة بانضمام
زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية التناسب
بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق
الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فاحتجنا الى تحديده
بحسب العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر والحاصل
منه العلم بالاشتقاق فكانه قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف
ارتداد احدهما الى الاخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج احدنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول
هو ان تأخذ الى اخره قوله وانت تعلم كيفية اخذ حده اي الاشتقاق من حد المشتق لا اعتبار فيقول
باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع لاصل بحروفه الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار
العمل هو ان تأخذ من اصل فرعا يوافقه في حروفه الاصول تجعله دالا على معناه يوافق معناه قوله كما

الفاعلين ينبغي ان تترك اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب **قوله** وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار لا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق على ما يتصف به الا على خمسة كواكب في الثور ويقال انه سنامه وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ما له عوق بل على النجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرامح ولبستس منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا في الصحاح وان خالف بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة فلا باس به **قوله** وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر من الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما اعتبر نسبة لمعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك اي لمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما له الحمرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد في جميع ما له وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق لذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك اي مسماه تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيرها كلفظ الخمر اذا جعل لو لذ احمر **وحاصل** التحقيق الفرق بين تسمية الغير المشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسمية بوجوده مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فلا يطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر مرجح للتسمية **قوله** قد اختلف فيه اي في المشتق لمن وجد المعنى وانقضى **قوله** ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فتقدير كلام المصنف اشترط بقاء المعنى اي معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابقا ومعناه في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل علم ان الاخران وكان ميل المصنف كصاحب الاحكام في هذه المسألة الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها **فان قلت** ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والثاني كذلك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فالظاهر انه كما ينبئ عنه قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك **قلت** دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر في السيالة هو دليل التفصيل فيقال دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الباقي فهو ايضا مذكور مع جوابه واما قوله وايضا الى اخره فقد اورده ردا على دليل النافي مطلقا وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد كما قد سبق فلا نظر لما ذكرنا **قوله** بعد انقضائه اي المعنى لا حين نفيه اي المشتق لان نفيه

من علاقات المجاز وقطع **قوله** وكما صح المدلول بمعنى الاخص الذي هو النفي في الحال صح اللازم بمعنى الاعم الذي هو النفي مطلقا **وحاصل** الجواب ان النفي انما يرد على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر ان نفيه في الحال نفي الاخص ونفيه مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه **قوله** وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للنفي وح يندفع المنع المذكور فان قيل فلا يلزم على ما ذكرتم من ان المراد النفي في الجملة انما ينافيه النفي دائما **قلنا** ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ولعلهما انما تقييدهما بالحال دفعا لما قيل من انه يفهم الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي اولى **والجواب** عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفي على الاطلاق لغة وانه لازم لصدقه في الحال بمعناه لان الاطلاق السلب في اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على الاطلاق عقلا فانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا تنافي بينه وبين الاثبات على الاطلاق **وعبارة** اخرى في تحقيق ان المقصود انه ليس في الحال بضارب انا ندعي انه انتفى عنه في الحال الضرب في جميع الازمنة بمعناه او انتفى عنه الضرب في الحال باستناده ولا منافاة **قوله** لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجدنا المتن هكذا فاما لو صح قبله لصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح الاطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح الاطلاق لذلك قبله والمقصود واحد **قوله** بيان الملازمة انه اي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق فيتقيد كونه في الحال انما ان يعتبر في صحة الاطلاق فيتبع الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لا انتفائه المصحح وهو خلاف الفرض او ينتفي ذلك القيد فيتبع الثبوت في الجملة مصححا للاطلاق فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور **قوله** بعد ظهور المراد منه اي من له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا يشارك فيه الاستقبال فكانه قيل الضارب من له الضرب **قوله** لا يحسن لانها مسامحة في العبارة وتضييق فيها لا يندفع في المتفهم ولا يشتمل على فائدة يعتد بها **قوله** والاطلاق اصله الحقيقة وانما خصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما جعله غيره حيث قال اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك لا يجعلها في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المشتقات كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار

ضرب وفعل قد استعمل والاصل في الاطلاق الحقيقة واما على تقدير الشارح فهنا وجهان مختلفان قوله
وعلى انه اوضارب في ضارب ليس اسم فاعل فلو لم يكن المنصب بالضرب المنقضي فاعلا حقيقة لما اجمعوا على
كونه اسم فاعل عادة والجواب انه ضارب وكذا فاعل فيما ذكر مجاز اى لا نم انه حقيقة هناك وما ذكرتم من
الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة الوفاق قوله لو نصح مومن لنائم وغافل اى حقيقة بل
جاز السلب لانهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا
الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب انه مومنا وكذا
عالم مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على الاطلاق المومن عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا ولجراء
الاحكام المومنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة وقوله لامتناع كافر الخ تاكيد لهذا النقض
ويمكن ان يوكد به النقض السابق هكذا قيل والاظهر ان الجواب معارضة بكانه قيل ما ذكرتم وان دل على المجازات
ولا يصح الطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائد بدليل امتناع استعمال كافر المومن باعتبار كفر تقدم على ايمانه
والا لكان كافر مومنا معا حقيقة ولزم ان يكونا كابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك يلزم ان
يكون الشخص في حالة واحدة نائما ويقظان معا حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة وامثالها لا يصح ويفيد
استمرار الفرض بان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو اى الجواب او الظن الحاصل منه قوي لا يندفع بما يعتذر به
من ان الطلاق الكفار عليهم حقيقة وانه صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجري في امثال
الحلو والحامض والنائم واليقظان قوله بانا للاتمنه انه لا يتصور حصوله اى حصول المعنى اعني الخبر
والكلام قوله الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة اى المضايقة في مثل ما ذكر من الامور الغير القارة والا
لتعذر اكثر افعال الحال ولم يمكن استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي وغيرهما فانها ليست آنية
توجد دفعة في آن ليكون الطلاقها فيه حقيقة بل زمانية يوجد في زمان ينقضي اجزاوه اولا فاولا فلا
يوجد معانيها في الحال الذي هو الآن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر
احترازا عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر هناك وهذا الذي ذكرناه
من تعذر اكثر افعال الحال اصرح في المنتهى بقوله بدليل صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال وقد
يقال مراده من فعل الحال الصريح الموافق في الاشتقاق الحاضر بصدده وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا
يكون حقيقة في الحال وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم جوابنا واما وصف الفعل بالصريح اي الظاهر في الحال منها
على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل ان يريد كونه صريحا في الحال لانه حقيقة فيه كما هو المذهب
الصحيح واخذ الاحرف فان الكلام لا يتم الا بذلك واما الاتفاق على الطلاق فانما هو من الشرط

عبهذا دفعه يندفع الاشكال المورد على بسم الله من انه ان كان حله بسم الله ما سابه لا يصح الانشا
كانت البسملة في عينه واما على عادة كالاكل والذكر فلا يكون الآن
الآن واي رجع بلفظ المقارنة الوجود والذبح والاكل مثلا
لا الوجدان ٥ وبين اللفظ جميع اسم ووجه الاندفاع ان المراد
الابتداء وحديث الابتداء والابتداء العرفي الذي بعده الوقت
ابتداء فلا تغفل
المحشى رحمه
عالم الدين رح

والثاني فلا يرد انه يختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتفريعه في الثاني وهذا
المعنى اي الثاني اقرب الى لفظ المتن هنا لتبادره منه الى الفهم ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان
يقول بدليل صحة اكثر الحال واعلم ان حاصل الجواب على التقدير هو نقض اجمالي بدليل المحقق بما ذكرتم
انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا
لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال الاطلاقي فعلا حقيقة
فلا يكون اكثرها او هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود معناه في الحال اما في الثاني فتعين بما ذكرتم من
الدليل واما في الاول فلان اكثر افعال الحال ليست آنية وخلاصته كما ان الاشتراط يستلزم هناك
محذورا يستلزمه هنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا عنه في اصل الدعوى
ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في يخبر ويتكلم اظهر منه في اكثر افعال الحال ولذلك زهنا الجواب الزايا
حق الشارح في المقام وقال والتحقيق ان المعتبر في نحو يخبر ويتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما
يقال زيد يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي
ومن المستقبل متصلة بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر والمتكلم
حقيقة لم يكن مباشرا للحروف والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن
كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال فقد تسوع لغة في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على
الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما ذكر من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال ومن فسر كلام المتن
بصحة الطلاق لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسوع هناك في وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز
ان يتسامح في نحو يخبر ويتكلم باقامة جزء من المعنى مقام كله وما في الشرح من التوجيهين اقوى وانسب
بما في المنتهى قوله سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل يخبر و
متكلم حقيقة قوله وهذا رجوع اي الجواب الثاني رجوع في الرد الى القول الثالث تحصيل الدعوى
فالمصدر او لا دليل الثاني في بطلانه على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده الى القول بالتفصيل وليس في
ذلك ميل اليه كما عرفت قوله لا يشتق اسم الفاعل انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك
وفيه بحث يظهر بالتامل في الفرق بين معنى مصدر المجهول ومصدر المعلوم واريد به معناه المشهور او
ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذ كان للفاعل ايضا وبالفعل معنى المصدر قال في
الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية
لما قامت به فذلك مما اوجبه اصحابنا ونفاه المعتزلة وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر

من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بها له الاشتقاق وقال في المحصول اختلفوا في ان المعنى القايم بالشيء هل يجب ان يشتق له اسم ثم قال وان لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز ان يشتق لغيره ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمص اقتصر على احدى المسئلتين موافقا لنقل المحصول قوله بالكلام اى باعتبار كلام حاصل في جسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم فان قيل فلفظ التكلم يطلق عندهم على معنيين احدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والتكلم انما يطلق عليه تعالى ماخوذا من المعنى الثاني وهو قايم به تعالى قلت التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره قوله الجواب لانم انه اى كل واحد من الفعل والضرب الاثر القائم بالمفعول بل هو تاثير ذلك الاثر والتاثير قايم بفاعلهما اذ لا شك ان هناك اثرا وانه انما يحصل بتاثير قطعا والحق ان الاثر قايم بالمفعول والتاثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان الفعل الذي يشتق منه القاتل عبارة عن الاثر وانما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نعم يطلق الفعل عليه ايضا وهو المفعول المطلق في قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن التسامح الذي لا يضر في المقاصد اللغوية ولا يجدي التدقيق فيه بطائل قوله باعتبار الخلق لانه مشتق منه وهو المخلوق الذي هو الاثر اذ لو كان غير المخلوق لكان هو التاثير اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن لا تاثير مغايرا للاثر والا لزم احد المحذورين وعلى هذا المعنى هكذا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق فنقول الان تعليل لا طلاقه عليه نعم باعتبار المخلوق لا القول وهو الاثر فكانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق ليس كذلك اى فعلا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجوهر وبعضه الاخر كالاعراض قائم بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث هو مجموع قائما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد وحدوث يخرج عن محل النزاع فان بينا اطلاقه على كل واحد وانا لا نشك وتحسبه واجرى الكلام في الاعراض اقتصر على الجواب الثاني ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره تعالى ثم اعترض المخلوقات التي هي افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت الى هذا لاحتمال النقل على مدلول المصدر المشتق منه لا لحدث قوله واما ثانيا فان للقدرة تعلقا حادثا به اى بذلك التعلق الحادث حدوث الاشياء ضرورة اذ لو لا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم يوجد الاشيا منه اصلا ولو لا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها للعالم او الى ذي القدرة اعني الله سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة

الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى
وهذا اي الخلق بمعنى المخلوق

ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدا وصف له هو صدوره عن الخالق والى القدرة صار مبدا وصف اخر هو الايجاب والى ذي القدرة صار مبدا وصف اخر هو كونه تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعني بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل هو اعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل او القدم اما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تاثير اخر فيتوقف التسلسل في الاعتباريات جائز وكان حمل الخلق على هذا المعنى ذكرناه واجابهما للادلة قيل لما قال ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان اقل الجمع اثنان او لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس قائما به تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه الخلق قائما بذاته تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه الخالق قائما بذاته نعم فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه بين القدرة والمخلوق لم يكن قائما بذاته تعالى حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما به بائن عنه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم اهمال الدليل ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم العدل قوله ولو لا ذلك اى لو لا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فائدة جديدة بعد لغوا قوله ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب فان مسمى الاول ذكر من ولد بني آدم واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات ثبت له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون الاطلاق شيء منهما في سوارده المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا اذ تعميمه فيهما باعتبار استماده اياها قوله او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا يثبت فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا الا اندراجه تحتها قوله لفي متعلق بقوله الحاقا لا بقوله يسمى قوله بدوران التسمية به اى بذلك الاسم قوله الا انه ثبت المسكوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا انه ثبت في شيء من هذه الصور قوله اما الاولى فلانه اى المعنى الذي دار معه التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والعدم بسببه كما يحتمل التصريح منه باعتباره والتعدية قوله بدليل يتعلق بالاحتمال الثاني اى يحتمل التصريح بالمنع بدليل انهم طردوا الادهم والابلق في غير الفرس مع ان الاول دائر مع السواد والبياض فتقدح هنا في اعتبار المعنى والتعدية به في محاله وكذا القارورة

والاجدل والاحيل وغيرها كالستمال تشلا داربع معنى الزراد والقوة والخلان والتسلك ولا يجوز التعدية

بها عند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع بيع المعنى على الاحتمال وترتب عليه

احتمال الوضع **قوله** وايضا يجب اى يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع

بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي او عقلي **قوله**

لان الدوران سبيل الطرق العلية فيكون المعنى علة للاسم فاينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية **قوله** بازاى

الاسم دار ايضا مع تعين المحل منضما الى ما ذكرتم لكونه ماء العنب ومال الحى وطيا في النبل فبدل الدوران على ان

المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة **قوله** ثبت

القياس شرعا الاتفاق هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشئ بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس

في اللغة نعم انما ينتهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات الجواب لانم ان المعنى اى الامر الموجب للقياس

واصحته اذ المعنى الموجب له في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه وذلك المعنى الذى نظن اعتبار

بالدوران او غيره مع الاحتمال ولم يتحقق الاجماع على ثبوت القياس في اللغة فان قلت اذا الكل الحاق شارب

النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس في اللغة لو ثبت فائدة في

ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجرى في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية امكن اثبات

الحد لها تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت الحكم بالنص لا بالقياس **قوله** الا على معناها الافرادي قيل

احترز بقيد الافراد عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا اليه مشروط

بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالة على معناه الافرادي في ذلك وانما

العلم بهذا الاشتراط اما من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون

المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وح يظهر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها

في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها دل عليه

هنا ايضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتدا وانتهى لانها اقرب الى الحرف في معنى الى

ما عداها للاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعى ويندفع ..

مع بعضي تدريج وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يقال

اراد قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح **قوله** الا على صفاتها الاجناس لم يرد به المقابل لانواع ومحتمل

الحال ان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع لفظه

من مجرده يفهم منها معنى الابتداء فلا يكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطا بذكر المتعلق اجيب

ای المطلق اولا

الاسد الا الحصر

هذا الذي

48

بان فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد ومقابل لكونه مفهوما منها عند التركيب فيسبق الذهن

منه اليه دونه **قوله** واشكل منه اى مما ذكر من الاسماء وان كان اشكل اذ معناها اسما وحرفا واحد او

كذا لفظهما فالفرق مستشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد القياس الى معنى واحد في حاله دون اخرى بعيد

منها في لفظين بالنسبة الى معنى واحد ومعنيين ولذلك قال وان لم يتوهم هذا السر فيه **قوله** ولا

في هذا الكلام من التمحل والتحكم اما التمحل اى الاحتياط فهو الاشتراط المذكور لان الحكم بان الواضع وضع

من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا

الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم فهو ان الدليل على الاشتراط ليس

الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان

التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الاخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح **قوله** فاعلم اولا انه

لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة

متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية

فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم

التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر

فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي لينوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا

انما الامر بالعكس واذا تحققت هذا اتضح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة

كسائر صيغ المشتقات والمبهمات الخ وبينهما على الوجه الذى اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات

التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض ان الواضع تصور

مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات وضعت المبهمات بازائها

جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام وان في المبهمات بخصوص التصور

في المعنى لكن الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا يترتب على اعتباره فائدة **قوله** وكذلك

اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص فان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ثم وضع

اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك

لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه

بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان

استعماله في الخصوصيات مجازا او القول بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في

قوله ان وضع هذا واشباله ليس بمشترك وانه كان الموضوع له الجزئيات بخصوصها كما هو مذهب المتأخرين

الجزئيات بخلاف نحو رجل فانه ظاهر فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا

لفظيا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة وليس كذلك بل موضوع لها بوضع

واحد واعلم ان وضعه للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فوضع من حيث تعلق به اشارة

مخصوصة معنى لفظ فله اعتبار بالوضع وفي الموضوع له ايضا ومن هنا ظهر ان المبهمات والمضمرات

معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا يشار به الى كل مذكور وان ضمير الغايب قد يرجع اليه

ايضا اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهدا مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا

حسيا واذا استعمل في غيره فبتنزيله منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي الجسمي يحتمل

الشركة والملاحظة من هذه الحيثية واما الثاني فلاقتضاء ضمير الغايب ذكرا جزئيا للمرجع اليه اما لفظا او معنى

او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي **قوله** وليس بوضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر معه

او هذا المذكور **قوله** وهذه اي المذكورات من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام وقد يحقق

اعتباره من وجهين **قوله** واذ قد عرفت ذلك اعلم ان الابتداء اذا اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل

بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معينا متعلقا بشي مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظه العقل

من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ايضا يصلح ان يكون محكوما عليه

وبه وثانيهما ان يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعل آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه

بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل التعقل والملاحظة انما يلاحظه العقل باعتبار

ذلك الشيء فالعقل في الاول يتوجه الى مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات

وفي الثاني يتوجه الى مطلق المفهوم ايضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي

الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المتعلق به اذا تمهد هذا فنقول معنى

من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص الماخوذ بالاعتبار الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا كيف

لا شك ان المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح لشيء منهما فتعين

ان يكون معناه الابتداء الخاص الماخوذ بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا

بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع

تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به جزئياته متعين لفظ من بازائها واما ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق

ولاحظ معنا النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شيء معين في زمان خاص وعين لفظه بازاء هذا المجموع

فالنسبة هنا مفهوم غير مستقل كمفهوم لكن لا يتعقل الا بطرفيها فلذلك لا يتحصل معنى ابتداء ذهنا ولا

الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك

لا يكون حكمية بل يمتنع محكوما عليها او بها كما يظهر بادنى تامل واما اعتبار الفاعل التعيني اي تعين كان

سواء كان جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي امور متعينة وان كانت باعتبار صدقها

عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي تضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا كان ان يفهم

عند الملاحظة لكان ابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا مع استلزامه المحذور

على ما بين في علم الحكمة ان الابتداء فانه وان كان تاما في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه

النسبة اليه صار ماخوذا منه من حيث انه محكوم به واسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لان نعلم قطعا ان

الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا به وبالجملة

من ان الفعل صالح للحكم به انما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه وما حققناه من الوضع العام في الحروف يجري في

الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها واشارات الافعال لا اشتمال على معنى هو محكوم به واما نحو ذو وفوق

موضوع لذات باعتبار نسبة مطلقة كالصاحبية والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه ما لا

يحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذا صح محكوما

عليه وبه وعلى وعن والكاف في الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والتشبيه المخصوصة على قياس من فتكون

غير مستقلة في المفهومية وفي الاسمية معناها اما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة

واما العلو والتجاوز والتشبيه مطلقا كما في الشرح فهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك

اطلعت على بتامل الكتاب منضمة الى فوايد لا بد منها في تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما

لا يوجد معناه في غيره وانه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه **قوله** الواو العاطفة اذا

عطف بها جملة مستقلة على جملة او قضية على قضية دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا بتا

الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما في الواقع الفهيم منهما فلا حاجة الى الواو للدلالة عليه لا نسلم ان ما ذكرتم انما

هو الدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تادية المعاني بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها

على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم لذات افادت اجتماعهما فيه وعلى هذا القياس

اذا عطف بها في الفضلات او ما هو في حكم المفردات ولا تدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد

بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب هنا اذ عكسه لم

يقل به احد ولا يذهب اليه الوهم ايضا بل الواو لجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود

لها من غير تعرض في الذكر لخصوصية شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب

فضلا عن التعرض لاحدهما بعينه ولا العكس لان عدم التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه **قوله** وقوله لا المعية للاجتماع انه ينفي الترتيب اشتراط المعية لم يجعله تبيينا على الخلاف لعدم القائل بها على ما هو المشهور **قوله** في خمسة عشر موضعا المشهور وكذا في بعض النسخة سبعة عشر **قوله** ولا يخفى عليك رد جواب الخصم عن الادلة المذكورة تقريره ان هذه الادلة التي سنذكرها في ان الترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل يتوقف على تقدير تمامها توقفه فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقفه لينا التعارض فوجب الترجيح بينهما وانه اي دليلهم لا يتم كما ستري فلا يعتد ولا يرتكب المجاز لاجله **قوله** فيفهم منه اي من قوله تم بسبب العطف بالواو ان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الاتيان اي تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على هذا والجواب لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي مع تقديم الركوع على السجود اذ كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب من السجود والركوع عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للامر الاول مدخل في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالاية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا **قوله** ويفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدا الله به لا من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا على كيفيته من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو ليدل على ما ذكره **قوله** الجواب لا نسلم عدم الفرق اي حين لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس في القرآن بذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد بالذكر ينبئ عن تعظيم مع اشتمال لفظ الله تعالى عليه وكذا افراده عليه الصلوة والسلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين **قوله** ويدل عليه اي على ان الرد ترك التعظيم لا بما ذكرتم من الترتيب ان معصيتهما لا ترتيب فيها اذ معصية احدهما معصية للاخر لا ذكر في الحديث **قوله** لم يقع الثلث قال في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحابنا مالك والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان الثانية تفسير للاولى والكلام يعتبر جملته بخلاف انت طالق وطالق وطالق **قوله** ولا ينوي به التاكيد تنبيه ذكر مصدر لا ينوي وشرع بلا توكل الحيثية اي لا ينوي اليها ولا ينتقل منه تنبيها على انه صيغة مجهول من النوية لا صيغة معلوم

50

من اليه ليكون معنى الكلام ح انه يقع الثلث حال العلم بينها للتاكيد على ما توهم وزعم انه اولى لان علم قبوله نية التاكيد مستفاد اجماعا ونيته جايزة اجماعا وفي قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة اشارة الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال اردت بالثالث تاكيد الثاني فيقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بها تاكيد الاول لئلا يقع الا واحدة **قوله** شرع في بيان ابتداء وضعها هل هو واقع اولا وعلى تقديره وقوعه هل هو من الله سبحانه او من غيره **قوله** وقد زعم من المعلوم انه دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء نسبته اليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص يقتضي لا مكان تخصيصا تخصيص حكم الحكيم العقلاني في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله تعالى او غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير اي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت دلالته عليه **قوله** وتقريره يعني تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه او لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه او له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته تارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان للشيء بالذات وجب اقتضاؤها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير سقط ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين او الضدين اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع **قوله** قالوا لو لم تتفاوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب ذواتها لم تختص الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص او لا فعلى الثاني يلزم الاختصاص دون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما مح **قوله** من غير انضمام داعية الى الداعي لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الاخر يتوقف على عرض ترجح الاول على الثاني والا لزم الترجيح من غير مرجح **وتوضيحه** ان ارادته من غير انضمام غاية داعية اليها يصلح لتخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان كتخصيص حدوث العالم بوقته مع انه حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا ارادته من غير انضمام داعية اليه كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيص الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم يضر في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه يمكن ان الممتنع الترجيح بلا مرجح وبينهما بون بعيد **قوله** واعلم انه اشارة الى التاويل الذي ذكره السكاكي **قوله** او بالتوزيع اي

قد نبى الكلام ولا علىٰ ان النزاع في الجزم ولهذا قال عند تقرير المذاهب ثم اما الجزم او قال في تقرير قول القاضي من ادلة المذاهب لا للقطع موجب التوقف ثم ذكر كلام المص لو لزم ان كان قاشا بالقطع وان المسئلة علمية فلا خلاف ليس في الظهور كما زعمه المص في الشرح وكانه قال اذا كان النزاع في القطع كما يوهمه ملخص قول القاضي وان كان النزاع في الظهور كما زعمه المص فلحق قول الاشعري به لكنه الحال في حيث اللغى ليس المط تحصيل الجزم والقطع والامر عند المط في الكرا

الواضع هو الله والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الاخر متردد بينهما واما عكس مذهبه بان يكون الاصطلاح متقدما على التوقيف فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يعرف لا هو لا صاحبه **قوله** وعلمها بالوحي اى بان خاطب الانبياء او بارسال ملك عبدا او داعيا يكون الالفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات تدل على الوضع وذلك اما بخلق الاصوات في الحروف اعنى جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعها لواحد او جماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها بازاء تلك المعاني واما بخلق الله اصوات وحروف يدل على ان تلك الالفاظ موضوعة **قوله** او بخلق علم ضروري يعنى ان يخلق العلم الضروري لواحد او جماعة بالمفادات وان واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة **قوله** وضعها البشر واحد او جماعة بان انبعث داعيته او داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين ثم بالاشارة والتكرار **قوله** وغيرها كان بيانا لها كالكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فنعلم ان اللفظ بازائه **قوله** القدر المحتاج اليه في التعريف اى في تعريف بعضهم بعضا ما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة **قوله** ثم ان كان النزاع في الظهور انما اورد لفظة ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا ليكتفى فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يؤيد بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر **قوله** وهو ظ في ان الواضع للاسماء دون البشر فكذلك الافعال والحروف فيكون الواضع لها هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها فالقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان الكون على مذهبه ان يقال به ولان التكلم بالاسماء لافادة المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم يعسر بدون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص بعض الالفاظ اصطلاح نحوي طارئ فلا يحمل عليه القرآن **قوله** ونحوه وعلماه صنعة لبوس لكم اذ المعنى والمال اتفاقا **قوله** الجواب انه اى ما ذكر من التاويلين خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق **قوله** اذ لم يتقدم غيره اى غير لفظ الاسماء مما يصلح ان يكون مرجعا اليه بهذا الضمير مع تغليب العقلاء اى غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء المذكورين فلولا التغليب لاختص **قوله** للقرينة الدالة عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات فكانه قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم **قوله** ويدل على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم فانه يدل على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام باسماء الاشياء للالزام وان آدم عم انباهم باسمائهم اذ لو علم الا

هنا على المسميات كان اضافتها الى ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عم ايضا لو لم يكن التعليم لها لم يمكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه **قوله** والمراد من الالسنة اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان عند بشره فبعيد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو دليل آخر على الاتفاق وقوله ولذا بدايع الصنايع في غيره اى غير العضو المخصوص من الاعضاء كالحركة للعين وغيرها اكثر فيكون عدة آية اولى دليلا يستدل على ان المراد بها اللغات على ما في النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة يحتمل الوجهين **قوله** الجواب التوقيف اى من الله سبحانه للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع والتعارف الخلق على وضعها كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى ثابتا وبان لا انه على التقديرين مستند اليه اما بغير واسطة او بوضعها فلا يكون اختلافها آية منه على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار دون الاخر وايضا الاول اظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض **قوله** ولو كان اى حصول اللغات للناس بتوقيف عن الله سبحانه لا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الاخر وقول المص والا لزم الدور تقريره فيمنع ما تقدم من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا التاويل اذ لو اجرى على ظاهره كان معناه والا اى وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الاية وغيره فيتعلم منه اذ كان آدم هو الذي علم اللغات بالوحي لا قوم رسول فنقض ما ذكر من لزوم الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيتاخر اللغات عن الارسال مع تقدمه عليها واما على تقدير تعليمه اياها لآدم عم فلا اذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي اللغات وغيرها ولا ارسال الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عم الا ان الظاهر ما ذكرنا والى هذه النكتة اشار حيث قال الا قوم رسول ولم يقل الا رسول قوم كما يتبادر اليه الوهم ومنهم من تكلم غيره **قوله** ورد المص بانه اى ما ذكر من الاصوات بخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد اذ لم يجر عادته تعالى بذلك **قوله** والمرتضاة اى ذلك القدر الذي يحتاج اليه الاصطلاح وتوقف على معرفته تعريفا بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الاخر سابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المص لتوقفه راجع

ولو ورد عليه ان التعليم فانه يدل بظاهره انه يريد الزام الملائكة نظرا الى الاسماء على ما دل عليه اضافة الاسماء الى الاشياء والظاهر من الاضافة المعنوية وظاهر ان الزامهم انما هو بما علمه آدم عليه السلام فعلم ان التعليم للاسماء ان لم يكن الزامهم بما علمه وعلم ان المراد بالاسماء في قوله علم آدم الاسماء الط معناه تحقيق

الى ذلك العذر وقوله على اصطلاح سابق اى على ذلك العذر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك
العذر دورا تقدم فيكون مستحيلا لا دورا معية ليكون جائزا في الشيئين المتساويين والمراد كون الاصطلاح
موصوفا بالسبق على ذلك التقدير فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد انه لذلك العذر
يحتاج الى اصطلاح آخر سابق على الاصطلاح المتوقف عليه والا لكان اللازم هو التسلسل لا احتياج ذلك
الاصطلاح الى عذر آخر توقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهر على هذا التقرير هو التسلسل لا الدور
ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلا لو كان لكل اصطلاح لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق
عليه والمآل الى الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك العذر على الاصطلاح اذ ربما
يحظر الواحد ويعرف غيره بالترديد والقراين كالاطفال وبعد ذلك تتوافقون على المواضعات فان قيل
لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة العذر الذي يأتي به وهو ايضا بالتوقيف
فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق علم ضروري عند الوحي قوله والعقل لا يستقل بها اي الممكنات من حيث
هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره كان مترددا في وجوده وعدمه
لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليجزم باحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ الا
النقل قوله وفي عبارته اي عبارة المصنف قلقا لما لا يخفى التشكيك ولم ينقل فيها هو مقطوع به اشارة
الى دفع ما اشكل به بعضهم كالامام الرازي قوله شتى اي على تقدير كونه عربيا ومن اي شيء اشتق او موضوع
ابتداء من غير اشتقاق ولاي شيء وضع لذاته تعالى من حيث هو او باعتبار كونه معبودا او كونه قادرا على الاختراع
او كونه ملجا الخلق او كونه بحيث تتحير العقول من ادراكه فلا يحصل القطع بمسمى اكثر الالفاظ دورانا فما ظنك
بغيره قوله سفسطة لا يستحق الجواب لكونه قطعا وتشكيكا في الضروريات قوله لا ينتفع فيه اي في الظن
الذي هو المطلوب انما ينتفع في القطع ونحن لا ندعيه قوله كما روى ان الجمع المحلى باللام اي الذي للجنس يدخله الاستثناء
لاي فرد او افراد يراد وان الاستثناء للاخراج ولولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع
المحلى يجوز ان يخرج منه فرد او افراد يراد ونعميه حكم العقل انه لولم يكن عاما مستغرقا لجميع الافراد لم يخرج منه ذلك فيعلم
انه للعموم وهذا التقسيم المعلوم بمقدمة عقلية لا يخرج من القسمين التواتري والآحادي بل يندرج فيهما
اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق
المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور او التسلسل بل يراد ان يكون
للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك قوله اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة و
المعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة

ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح واراد بالقبح
كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسر
بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن هو نفي الحرمة مستوعبا لكان بحيث يستحق
فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق
تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا بتركه مدح او ذم فهو الاباحة فهذه الامور اعني
الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله ايضا لا بالنسبة
الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك قالوا يجب اشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ووصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة
اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان لهما لا بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا
الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونحوها
في تعريف الحسن وذهب الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل هما عبارة عن
كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة تكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو
قلب القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال
الشرع فالعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة فالحاكم
الحكم هو العقل والشرع هو الكاشف واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل
بها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان مدار الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل
يحكم بذلك او لا ولهذا قال اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا يعني به ان العقل لا حكم له في شيء
اصلا اذا حكامه في الاشياء اكثر من ان يحصى بل يعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته
فيما تعلق به حكم الله من افعال المكلفين ويعني ان الحسن والقبح انما يطلق لشيئين اوامر اضافية تتغير بحسب الاحوال
لا لامور ذاتية للافعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكرنا من التفصيل والعقل يحكم بها ولا يطلق
على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم به العقل وليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات
الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل بما ادعيناه سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا وانما
النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين قوله الثالث لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس ذاتيا للفعل لما
انه يتغير لاختلاف الاحوال والازمان قوله هذا التفسير اعم الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح وفعل غير المكلف
وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني اذ لم يرد بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله سبحانه باعتبار

في حكم الله تعالى اي المطالب يبعث لا مرو تعتقد الحكم بان الفعل حسن او قبيح

الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبارين الاخيرين حسن ابدا الا
الثالث فحسن مطلقا او قبل ورود الشرع وبعده لا قبله اذ لا ارتضى الشارع بالثناء الا بعده سوا الى الحسن
بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى بعده اذ تمارنا بالثناء على الفاعل ...
فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف
بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده ينقسم الى الحسن والقبح بالاعتبارات الثلث وفي الاحكام ان
كان من افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بثبوت
الحكم قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر
المستفاد من قولنا انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال الاختيارية ما ذكره
من ان القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه بمعنى رابع لا كما توهم بل هو راجع الى القسم الثاني
وان فسر الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني قوله الافعال حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب
باين من شرع او غيره فان المستند الى الصفات مستند الى الذات ... وهذه التفاصيل المذكورة من ان القدماء
ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست حقيقية لازمة بل هي وجوه واعتبارات تختلف قوله لنا
لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى الذات ... وصفا او صفة لازمة لها فان البرهان ينهض على الشقين معا
كما سيشير اليه الشرح حيث قال تارة ويحرم اخرى فان قتل المرتد وضرب الزاني واجبان ويحرمان بالقياس الى من
هو خارج عن موجباتهما قوله وهو الكذب في غد اي في خبر آخر قوله فيجتمع فيه اي صفتا الحسن والقبح
الذاتيان اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح قبيح وانهما متنافيان لان الحسن عدم القبح
على تفسيرهم المذكور وسلوكهم لتقدم القبح على التفسير الاخر قوله ويلزم الخ بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا
التقدير قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضي الى الحسن حسن والشارحون قد
اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق
قوله لاكذبن غدا ولو صدق فيه لكان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذبه فالراس وهذا ايضا جيد لكن
المذكور في الكتاب اوفق للمتن قوله واما الاولى اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل
والا لكان ماهيته او جزءه ولزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا يخطر بالبال الحسنه قيل
لا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه يسلم عدميتهما فبعد كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض بالعرض
قوله وايضا اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن ... ولم يكن ذاتيا مع جعله
دليلا ثانيا على ان اللاحسن سلب معطوفا على استلزام كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فيه

53

عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن وتقريره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات
الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض منافيه قوله فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا لوقوعه
صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة سلبية موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية
للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة
الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس
لك ان تاخذه متمسكا لادائه الى استدلال الاستدلال كما اشير اليه وان اريد بها ما لا اضافة فيه ح
استناده الى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف فان الذات وكذا الحقيقية يطلقان على المعدوم ايضا واغلب
استعمالها في الموجودات قوله تقديرا ثبوتا اي الحسن زائد وجودي فهو عرض على الفعل لان كونه وجوديا
مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض قوله واما الثانية اي بطلان التالي فلانه على ذلك التقدير يلزم
اثبات الحكم اي قيام محل الفعل الذي هو الفاعل لا الفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي
هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن معا في تحيز حقيقة
القيام بمحلها هو تبعيته اياه في التحيز وتحقيقه ما يورد في الكلام قوله باجراء الدليل في الامكان اثبات للفعل
اي لذاته فيقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والا لزم
من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لانه نقيض اللاامكان وهو سلب والا لكان محلا لموجود ...
يصدق ان المعدوم والممتنع ليس بممكن ... بالضرورة والنظر اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه
ممكن الى آخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن والقبح فتدبيني
بطلانه قوله بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع يعني ان النفي انما يرد على الثبوت وهو اما ثبوت الشيء في نفسه
او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي اي الذي نفي ثبوته للغير امرا موجودا بل
اللازم ثبوته للغير وهو اعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من
ثبوته للغير وجوده في نفسه ومثل اللاامتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت
للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله
لا انا ليس استنادا الا سلب الامتناع في نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شيء ولو ذهب بحمل الثبوت
للغير خصوصا بالليس بطريق الحمل وجعلت مقابلة الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه ... فان المعدوم قد ثبت
للمعدوم ويحمل عليه فتامل قوله وايضا قد يكون المنفي اي مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم قوله واذا جاز كونه
اي المنفي ثبوتيا لم ينقسما وليس يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا فعلى التقديرين اي تقدير كون المنفي

ثبوتيا او سلبيا قوله كما في المثالين يعني الامتناع والامعلوم قوله وفيه توقف الشيء على نفسه لا
لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلبا الا اذا ثبت انه سلب ليس من احد القبيلين بل هو
الموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه واذا شئت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع
لما يتلى عليك وهو ان الوجودي يطلق على معنيين الموجود ما ليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله
والنقيضان لا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون
موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود
عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك قوله
اي بالخير بل الفعل بغير اختيار تفسير للمختار لتردده بين الفاعل والمفعول قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا
الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته والمودى واحد قوله من فعل المتمكن منه اي من الفعل والعلم بحاله فالاضطراب
لا يتصف بشيء منهما قوله وهو اتفاقي اي لا اختياري صادر بقصد من جهته قوله والبواقي المزاحية اذ لم يعرف فيها
وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم هناك خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كونها
الزاحية هنا واما الحمل على الاشتمال لما عده متسلية من الخصم فيها وهي مخلف الحكم في الثاني والثالث كونها
نقضا اجماليا للدليل المقدمة والمدعى والفرق الضروري في الاول فبعيد قوله وسواء قلنا عنه
اي بالاختيار بالفعل او لا يجب بل يصير اولا بل يصير اولى على اختلاف الرايين كون الفعل اختياريا اذ لا معنى
للاختياري الا ما يترجح بالاختيار ترجحا يمتنع معه الطرف الاخر اولا وقد يجاب عن الاول بان الفرق الضروري
وجود القدرة في الافعال التي سميتها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تاثيرها هناك وذلك لا ينافي كون
تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تاثيرها فليس مستدلا لفيا في مقابلة الضرورة وعن الثاني ان تعلق الارادة
الله قديم فلا يحتاج الى المرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديمة وعلى التقديرين فيه بحث اما على الاول
فلانه ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن فيهما او الارادة قدم المراد ايضا وان اراد التعلق
المعنوي فنعم يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل
بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا لا يحتاج وجوده في ذلك
الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة القديمة
لا يكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها او للقدرة اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه
وان احق الحال ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط قد يصدر
عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا انجع ان يكون منعا

لكون الفعل غير اختياري لا للنقض الباري سبحانه كيف نحن نقول مع تعلق ارادته القديم ان كان
الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائز الوجود والعدم فاما ان
يفتقر الى مرجح او لا فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بان يقع ذلك المرجح هل هو
لازم او لا قوله وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له مدخل
في الفعل اصلا وكون الفعل اضطراريا لما ذكرناه لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تاثيرها وعندكم
لولا الاستقلال للعبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لتبع التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافيه ذلك فلا
يثبت الحسن والقبح عقلا وعن الرابع انه اذا كان يجب الفعل عنده وهو الاختيار من الله ضرورة ان اختيار
العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقليا وفي قوله يجب الفعل عنده
تنبيه على ان الاولوية غير كافية والجواب عن الرابع مترددا في علم الكلام قوله لانه اذا كان اي الحسن
والقبح لوجوه واعتبارات عقلية مختلفة اندفع الدليل الاول لجواز الاختلاف بحسب اختلاف الوجوه انما
لا يجوز ذلك اذا استند الى الذات او الى الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز الاجتماع بين
الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد الى الذات وهو ظاهر ولا على
تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن
او القبح المستند لاستنادها الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا لا وجوديا محققا فلا يكون عرضا قائما
بالفعل ليلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي قد يكون لجهات واعتبارات يحسبها يتصف
بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث ذاته ولا من حيثية راجعة اليه قوله لو كان حسن الفعل وقبحه
لامر هو الطلب اي من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له
حقيقية او اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق على امر زائد على الطلب هو
منشأ الحسن او القبح او على امر زائد عليه هو الحسن او القبح الحاصل من غيره وباقي الكلام واضح وفيه بحث
لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما قطعا الا ان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا
دون المطلوب متعلقا به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن او القبح
وان تعلق الطلب متوقف عليه لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق ثابت له لذاته فان اريد به انه لا يتوقف
على شيء مغاير للطلب فممنوع وان اريد انه يستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على الفعل
لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا وان فرض ان تعلقه باعتبار حسنه وقبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا
للفعل المطلوب بان يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف

النقل عليه محذور واما ان يجعل غاية الطلب فلا امتناع ايضا لان وجود المطلب يتوقف عليه فضلا عن
تعلقه ولا يتضح ذلك في الاستلزام لا يتأتى حسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه امور حادثة فلا يتوقف
عليها الطلب وتعلقه القديمان لانا نقول الطلب عند المعتزلة حادث على انه يتوقف على العلم بالامر
وجودها في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقة كانت او اعتبارية ومنهم من خص
الدليل ابطال الثاني لانه قال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن يتعلق الطلب
بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز تعلقه به من حيث
هو على الجهة المذكورة قوله فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا في العقل من الحكم الاخر كالامر الراجح على
النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما تعلقه العقل ويرتضيه فيكون
قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار وغيره وقد اعتبر
بعضهم تعلق الحكم بفعل على تعلقه باخرفقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو
راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختيار فيه قوله وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح
لقيام صارف القبح العقلي لا ينافي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي
الحسن اليه لا ينفيه ايضا قوله لتحقق الوجوب والجزم بنفي الحاجة الى ترك الواجب من جزم به شيئا
اذا انقضى ومن جزم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه قوله معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم
الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى شرع وغيره فيكون بديهيا او معلوم بالبديهة فيكون قوله من غير
النظر بعد التفسير مبالغة وتاكيدا قوله ونحوها اي من اخلاف تابعه لامراحه والحاصل انا اذا
نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا الحسن اليه وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل انه حسن حكما
ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستندا الى شرع او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه على
ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت
فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم باحدها
او الجواب منع الضرورة اي لا نسلم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن او القبح بالمعنى الذي وقع
النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل الحكم بها باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك قوله مع قطع النظر عن كل
مقدر يصلح مرجحا للصدق اي من الاعتقادات والشرائع والاحوال المستدعية للميل اليه والبرهان الدال
على حسنه اثر افضل الصدق ولولا ان حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب
ان يقال لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منهما لوازم منافية للوازم

55

الاخر فلها المطابقة واللامطابقة فاذا تعذر تساويهما في جميع المقاصد والجهات تعذر ان يستحيل قبحه
مع التقدير فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض التساوي بينهما وقوعه في نفس الامر فيهما
شيئا ان نفس التقدير وهو امر واضح لا استحالة فيه ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو على
الاول وليس مستبعدا في نفسه لجواز استلزام المحال المحال وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر الى الحكم
بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بين الجزم بين الحاصل
والمظنون او بين نفس التقدير ووقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا
بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا فيه لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام
الله سبحانه لعدم جريانه في حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لا يقال اذا سلم ان الحسن مثلا
ذاتي للفعل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى ايضا لانا نقول ما ذكرتما
يدل على ان الصدق حسن قائما بذاته واما انه يقتضي ذاته من حيث هي فلا وح جاز الاختلاف بالمقايسة قوله
لزم افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة قوله فلانه يقول لا انظر فيه اي في المعجز ما يجب على النظر
فيه اذ لا ان يمتنع عالم يجب عليه وان النظر فيه لا يجب علي حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب
النظر فيه متوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه ووجوبه على الاخر ولانه
يقول هذا المعنى بعبارة اوضح فيقول لا يجب النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى انظر
وانا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا قوله اما اولا فلانه
مشترك الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة
النظر العلم مطلقا اي في الجملة وانكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى ان معرفة الله
تعالى واجبة وقد جحده الحشوية وان المعرفة لا يتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وسياتي ما قيل عليه فان قلت ما ذكرتم متعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في
النظر في المعجز قلت النظر في معرفة الرسالة انما هو تتمة نظر في معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول
وجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى وباقي المقدمات على حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فيبطل
ما زعمتم من ان وجوب النظر من القضايا النظرية القياس واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب
على النظر في المعجز ما لم انظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب على اذ ما ليس
بواجب علي لا انظر في وجوبه فان قيل هو وان كان واجبا لكن النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع
قلنا ممنوع وان سلم فيحتاج الى نظر اخر وهلم جرا لتسلسل او نقول لا يجب علي النظر فيه ما لم يحكم العقل به ما لم انظر فيه وانا

لا النظر في وجوبه بما لم يجب على لما عرفت **قوله** فانا الوجوب اى وجوب النظر في المعجزة او مطلق الوجوب
الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم والا لزم الدور لان تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته
اياه غاية ما في هذا الباب انه تكليف الوجوب الغافل عنه وانه باطل اجماعا فيجاب بانه ليس في الشرع تكليف
الغافل المستحيل في شى فان المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف
شرط لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذى لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او
يفهم لكنه لم يقل له انه مكلف كالذى لم يصل اليه دعوة نبى و**الحاصل** ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه
لا الغافل عن التصديق و**هذا** هو الجواب المحقق عما قيل في ايجاب معرفته الله تعالى من انه اما تكليف الغافل او
تحصيل الحاصل لا ما قيل من انه مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ لا جواز للاستثناء في الدلائل القطعية
قوله وهو ان لا يتبع منه تعالى شى اذ لا قبح للاشياء عقلا ليثبت بالقياس اليه واما القبح الشرعي فلا يتصور في
حقه سبحانه لترتبه على النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا
القبح الصارف لم يمتنع عليه شى فيلزم جواز اظهاره المعجز على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا
يعلم صدق مدعى الرسالة اصلا ويلزم ايضا ان يمتنع هنا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح
فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته
بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبى باظهار المعجزة في قوة قوله
هذا صادق في دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت ان الجزم
بصدقه من حيث الاصل فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه وبه تنتفي ايضا الثقة عن كلامه **قوله**
من العالم بخلافه اى بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العالم بحاله اى الذى يعلم بحاله تعالى وانه
ليس ثالث ثلثة ولا زوجة له ولا ولد **قوله** وان كنا نجزم بعدمه اى بعدم اظهار المعجز على يد الكاذب وعدم الكذب
اذ لا يلزم من جواز الشى عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية **قوله** ولو سلم امتناعه اى امتناع الاظهار
والكذب في نفس الامر فلا نم ان انتفاء القبح العقلى يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمتنع
لمدرك آخر اى لجواز ان يمتنع بسبب آخر ويدرك به اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المسبب المدلول
او انتفاء العلم به **قوله** الذى هو المتنازع فيه فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف
يتنازع فيه انه ثابت قبله او لا ومن ادعى نفى التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله
الذم عاجلا والعقاب آجلا او يخفاه فيما سلف ولذلك يرى بعضهم يقول ان يريد التحريم الشرعي التزاما ولذلك

56

نرى التحريم العقلى وان لم يتعرض له الملم ويمكن ان يقال معناه انه لو اريد بنفى التثليث ما يترتب عندنا
على التحريم الشرعي من الذم والعقاب فهو المتنازع فيه التزاما عدم توجه وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا
اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قوله** بل لو اعترف لك الاصل يعنى بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالتنزل
ههنا الانتقال من المذهب الحق الذى هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذى هو في غاية الانحطاط
وكان الفائدة في تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فسادها بين المسئلتين اللتين هما من فروعها المعتزلة
اظهار سقوط كلامهم في فروعهم بناء على اصلهم لسقوط كلامهم في اصلهم **قوله** فلا اثم في تركه على من لم
تبلغه دعوة نبى اشارة الى فائدة الخلاف **قوله** لولا الفائدة لكان اداء الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او
كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه يعنى ان ضميركان في قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر
او ايجابه **فان قلت** الوجوب العقلى هو ان يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه
الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه بمعنى كشف الوجوب لا اثباته لم يوافق
القاعدة **قلت** الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال في ذواتها الا ان
الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات في ذواتها يقتضى الايجاب والتحريم
وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى
فلعله نظر الى هذين الوجهين فاورد ذينك التوجيهين **قوله** فلان منه اى من الشكر فعل الواجبات و
ترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله او الحمد لله او ما يماثل ذلك كما سبق
الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه فيما خلق و
اعطاه لاجله كصرفه النظر الى مصنوعاته والسمع الى ما يلقى من اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس فيئول هذا
معنى الشكر حيث ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة قال في الاحكام شكر الله تعالى
عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزامها
المشقة لها بتكليفها فعل المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية والتفسير الاول اشمل ومطابق
الكتاب اوفق **قوله** ولا حظ للنفس فيه في فعل الواجبات وترك المحرمات عما هو كذلك اى ما هو مشقة بلا حظ
لا لكونه فائدة دنيوية **قوله** لا مجال للعقل فيه قيل فيه نظر لان المعتزلة قالوا باستقلال العقل بادراك
بعض حسن الافعال الموجبة للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يقولون بعدم
المجال الا الاستقلال نعم لو لم يسلم القاعدة ليسقط المنع و**قيل** الجزم بالفائدة الاخروية اعنى حصول الثواب او
دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتيان بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع و**لعل** الشارح نظر الى ان

على ان كل عاقل مردود لا نا نمنع لزوم
خطور الاحتمال في الكل من المعدوم
عدم الخطور في اكثر الناس ولا لزوم
من تسليم الخطور م

المعتبر في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا باعتبارهم اياهما بالقياس الى الله سبحانه ايضا
ولا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب قوله وقولهم هذا اي قولهم بحصول الامن من احتمال العقاب بناء على
كونه لازم الخطور في البعض مطلوبهم لا يجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور في الكل فان التخوف
العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ليست اولى من ان التخوف العقاب على الشكر الحاصل
من الاحتمالات اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفضل مستغنى عن التوضيح قوله وهو انه
لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع اي عند الاشاعرة اذ لا حكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا
حكم فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش دونها او اختيارية هي بخلافها
وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقتضي
العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول
لا في الثاني ولا في الاضطرارية فافهم اكتفى في ابطال قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما ذكره
في وجه الانقسام الى الخمسة ظاهر قال في الاحكام ما حسنه العقل ان استوى فعله وتركه في النفع والضر
سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان لحق
الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبح وقد قيل باختصاصه عندهم
في الحرام فقد سبق اليه اشارة قوله اما الحاظر فيقول لانه لو كانت اي ما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح من
الافعال الاختيارية محظورة وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المكلف عنهما كالحركة والسكون
فان الجسم بعد ان حدث لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم
قوله لا يبرح اي لا يزال من قولهم برحت البئر برحا اذا نزحت كله او لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من
قولهم برح الخفاء اي ذهب او هو على الاول لازم مجهولا وعلى الثاني معلوما قوله والتقريب هو التقريب
تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب فهنا اذا المحكم العقل
بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد الى تملك النطفة وتناهي جوده وما يملكه فالاولى ان لا
يحكم بالحرمة فيما في الاستفادة من نعمة من سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهي جوده وما يملكه وعلى هذا
يندفع ما قيل من انه مثال اخترعه الاستاد ليفيد استبعاد الخطر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه قوله بتنى
على صيغة المجهول لانه بني وابتنى بمعنى كذا في الصحاح قوله لما علم اي تحريم التصرف في ملك الغير قوله
ولذلك لا يقبح اي ولانه حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس الى من لحقه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح
ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات قوله ولو سلم تعارض يعني لو سلم

57

ان العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من العاقبة فدليلكم
هذا معارض بما في منع النفس عن تلك الافعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا الضرر
بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس
تحمل هذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل ربما كان العكس اولى وما قيل
من انا نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت المتنازع فيها فقد
اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج عنها فان الافعال العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح
لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد يقال الظاهر ان كلا لغوا كمن صورة النزاع ايضا فامنع المنع
قوله وان اردت خطاب الشارع بذلك اي بعدم الحرج في الفعل والترك قوله فالمفروض انه اي المتنازع فيه
مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وهو بمعنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك اي
لا حكم للعقل بحسنه او قبحه فلا يثبت فيه شيء من تلك الاحكام فلو اثبت الاباحة لزم التناقض وهو ثبوت
الاباحة وعدمها بحكم العقل وشك في الحكم فيقال له ان اردت خطاب الشارع بالحرمة فلا شرع قبل وروده وان
اردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل قوله والجواب المعارضة بانه
ملك الغير فيحرم التصرف فيه فهذه المعارضة مما يأتي في تسليم المص الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه قوله فما عليه
اي على الصبر عن المستمتع به المشتهى وما يقال من ان الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول فلا بد من منع قوله
لتوقفه على السمع فيتم هذا التوقف في معنى الجزم بعدم الحكم قوله وقد يقال الجواب عما رد به المص المذاهب الثلثة
فيقال من قبل الخاطر لا نسلم ان مجموع الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح لان العقل يحكم بان
احدهما لا على التعيين فلا بد من ادراك حسنه ويقال من قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك
العقل فيه بخصوصه صفة حسنة او قبيحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز ان لا
يدرك العقل في كل واحد من اشياء متعددة صفة محسنة فيحكم بالاباحة وبمثله يجاب بان يورد مثله على
المحرم فاندفع ما يتوهم ههنا من ان الحكم بالخطر او الاباحة ينافي محل النزاع ويقال من قبل الواقف اريد انه
حكما باحدهما من الخطر او الاباحة في نفسه ولا ادري ايهما هو الثابت في الفعل المعين فالتوقف بمعنى عدم
العلم قوله وانه هو الشرع من قبيل العجيبي فيه ذكره قوله وقد علم مما بين اي من انحصار الحاكم في الشرع وبطلان
كون العقل حاكما ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فقط قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا بحسب
اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم اذا اريد بالحكم المعنى المصدري
ويحمل الخطاب على المعنى الاصطلاحي قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فاحترز

باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وما المواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به
الافهام عن كلام لم يقصد به افهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن
لا يفهم كالنايم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا يلام الشخص على خطابه
لمن لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القايم بالنفس فالخطاب اما الكلام
اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام واريد به هنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي
ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص
كما ندفع ما توهم من ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله او
ما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب
اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون قوله واقعا دالا عليها لمسلم كاشفا عن الحكم القائم
بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره قوله انما وجبتا عنهما بايجاب الله تعالى اياها كان قال لا نسلم اذا امر الرسول
المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان الحكم بالمعنى
المقصود هنا الا حكمه فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فلزومهما كاشف عن ايجابه الذي
هو الحكم ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي عم مما يأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه
من قبيل قد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز بناء على اطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه ان
ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال الجميع المكلفين
فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من انه يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة التوزيع لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب و
الافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيده التوزيع هنا كما لا يخفى قوله هكذا قيل اي
حد الحكم ورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي
اتفاقا قوله ليس فيه اقتضاء اي لفعل المكلف ولا تخيير بالنسبة اليه انما هو اخبار بحاله اي لفعل المكلف وهو كونه
مخلوقا لله سبحانه ان جعلت ما مصدرية او لمكلف وهو نسبة الفعل ان جعلت موصولة قوله ورد عليه النقض للايراد
بان الزيادة الحافظة للطرد هي سبب بطلان العكس اي يورد على الحد بهذه الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة
وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من احكام الاقتضاء فيها والتخيير
بيان لما سبق وقوله فانها يخرج تعليل للورود فرد عليها بعينه فان قلت زيادة القيد على ما خبر النفي موجب
العموم وما نع الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معه
في قوة مثنية حدود قوله ويحصل بجعله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا

وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا قوله اذ معنى جعل
الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فتندرج في
الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب لوجوب الصلوة على ما سيأتي لا دليل عليه قلت سببه عند التحقيق راجعة
الى الدلالة ولذلك لم يذكره هنا لان الدليل يتضح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد
عند الزنا فتندرج الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة
وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فتندرج الى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها
معها وجوازها دونها قوله واما الثاني فقيل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هو علامات معرفة
الاحكام قوله ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث هو فعل المكلف وغيره لشموله لجميع اولاد
آدم واعمالهم وان جعل من باب التغليب يشمل سائر الحيوانات وافعالها ايضا وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار
الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف
من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله قال في المنتهى ان فسر اي الا من الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم
الشرعي فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا
ولو سلم انه لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي فان الفائدة الشرعية لا يفهم منها
ذلك اصلا فيفسد الحد وانه لم يفسر الا من الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا يكون حسية ولا عقلية
على ما اشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات
والمحسوسات ورد على طرد الحد اخبار الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله
تريد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قوله يختص
اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار عن الغيب
قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فانه يدل على امر خارجي قد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحد
مع الزيادة يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور ودفع لما توهم من ان معرفة الخطاب
المفيد فائدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف الكل على تصور اجزائه وهي موقوفة على الخطاب
كما ذكر من انها لا يحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف على الخطاب حصول الفائدة والمتوقف
عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا يحصل الا بالاطلاع عليه دل
على ان معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا يحصل الا به لتم ما ذكرتم قلت
العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف على تصورها فلا دور اصلا وهذا اي

توجيها لا يلائم لتصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم في التصور
بهذا الوجه موقوف على تصوره بوجه ما ولا يستلزم الدور فيه
فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي

اختصاص فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فائدته الا به اذ ليس له خارجي يطلع
عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما يأتي تحقيقه **قوله** واعلم نصرة للآمدي بان له ان يعتبر الفائدة
الشرعية بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به
ام لا لكنه يعم خطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد
يختص به لاخراجه بل الخارج كما قال الآمدي وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان جعل الخطاب على اللفظ
كانت فائدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا الثاني القديم ويشكل اخذ
الحكم بهذا المعنى في تعريفنا للفقه وان حمل على الخطاب النفسي ففائدته التي يحصل به قلنا الايجاب الذي هو
الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه وستسمع في هذا كلاما عن قريب واما قوله
المختص اي لا يفهم الا منه لانه انشاء لا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر كما استعمل فيما يعد للفظ ومعنى يدل
اللفظ عليه ثابتا اي ذلك المعنى في النفس وقوله متعلق بنوع الامر وان جاز ذكرها عطف على معنى وقوله يشعر
على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة المتعلق
يعني والخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى النفسي
وثانيا بالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول
عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى **قوله**
ومثله على طريق الكناية مبالغة اي ومثل الخبر في ان يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه يمكن
ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل واما الانشاء فهو قد يكون له لفظ ومعنى
قائم بالنفس ولا يدل على ان لنسبته متعلقا واقعا في نفس الامر فلا بد له خارج لمعناه النفسي يراد به اعلام
ذلك الخارج كما في الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى النفسي لا يعلم الا باللفظ
الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائي يختص فائدته اي لا يحصل العلم بها الا به لا طلاع
وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما ينتزع من معناه كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا
منه فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ اذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي
فقل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء استعمالا لا للخبر فيه مبالغة ولا اخبار
عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجرا له على اصله مترددين بين كونه حكما على التقدير الاول لاختصاص فائدته به ومن
عدمه اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم لا من هذا الخطاب **قوله** وسيأتي يعني في مسئلة لا تكليف الا بفعل **قوله**
وههنا نكتة وهي ان الحكم اي الشرعي كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل

وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به يسمى وجوبا فان القول
لفظيا كان او نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة
موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا
بصفة حقيقية وهو اي معنى قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعالى ليناسبه يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم
وهو الفعل لتعلقه به يسمى وجوبا وهما اي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته
تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال
في التحريم والحرمة فلذلك اي فللاتحاد ذاتا ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب
والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف منبها على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب
يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ لا يحكم
بترتب احد الاعتبارين على الآخر وبهذا اجاب البعض عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال
ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبار تعلقه محل مناقشة نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على
ان الفعل من حيث يتعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية يسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية
المسماة بالوجوب اعني كونه بحيث يتعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر لكون كل من الوجوب والواجب مشتقا مما هو قائم به
ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان ههنا شبهة قيام باعتبار التعلق ولو سلم ان الوجوب
صفة حقيقية لتم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكرنا الا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه
المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته سبحانه متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث
تعلق به ذلك الخطاب الايجابي فلفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب بعينه من حيث تعلق بالفعل كان الامر على
ما في الشرح ولا بد من المساهلة في وصف الفعل بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من حيث يتعلق به ذلك
الخطاب لم يتحد بالذات ويكون المساهلة في عباراتهم حيث اطلقوا احدهما على الآخر والله اعلم **قوله**
ان ما ذكرناه بنا يريد ان ما ذكرناه من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبنية على ان
الطلب اما الفعل كما اشير اليه في صدر التقسيم وسيأتي تفصيله فالمطلوب بالنهي هو الكف وفي غير النهي غير الكف
واما من يرى ان ترك المطلوب بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل الفعل لا ان يفعل عدمه
فهو يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن
تعريفهما الا ان المطلوب بالنهي هو نفي الفعل **قوله** فنبه عليه اي على عدم اشتمال الترك سببا للعقاب الا اذا كان
في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك في بعض اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه

بل الاستحقاق فيه فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف **قوله** على انه بيان لكون القيد المذكور غير محتاج
اليه اذ لا يحل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه هو انه ما ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو اعم من ان يكون
سببا له دايما وعلى جميع التقادير ومن ان يكون سببا له على بعض الوجوه فالواجب المخير بل وجوبه داخل في التعريف
بدون ذلك القيد فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة **قوله** علم انه يفهم اعتبر العلم ولم يقل بان يفهم لئلا يتوهم
احدهما ان العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المبهم بالخطاب بفعل وثانيهما ان
المعتبر فيه العلم بكونه سيفهم في الجملة فالا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه في المال لا يكون خطابا بل ان كان بما يخاطب به
يكون لغوا بحسب الظاهر على ذلك التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف
بالافهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذا ما يرد بصيغة ابهم في التعريف الاخر بمعنى المضي بل الافهام الواقع بالفعل
اعم من الماضي والحال **قوله** بمعنى سببية الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها يعرف بالمقايسة
فيقال معنى كونه سببا للثواب انه لو اتى به ولو قال انه اثيب كذا لا لم الفعل ای واقعة كما في قولك احسن فلان الى
عمه فلم ينتفع عنه كما في قولك اساء اليه ولم يستتبع في مجارى العادات **والحاصل** ان الافعال ليست اسبابا
موجبة للثواب والعقاب واستحقاقها عند الاشاعرة انما هي امارات معرفة لها بلا نزاع في ذلك وهي ترتبها عليها
للعقول في مجارى العادات **قوله** واعلم بعد هذا كله اشارة الى انه وان تابع في المحافظة على هذا التعريفات
كما عرفت لكنها لم يخل عن خلل فانه وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل في حد التحريم
فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه **وكان**
الحال في كف ملتبسا لاحتماله الايجاب والتحريم حقيقة فان كفا ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذي نسبت اليه
الكف فهاهنا يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب ان
يعتبر من حيث يتعلق بفعل ثم ينقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من حيث يتعلق الكف عنه ثم ينقسم الى التحريم والكراهة
على هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المص على اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله غير كف في حد
الوجوب والندب مستدركا **ومنهم** من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون الصوم واجبا لان الصوم
طلب الفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لان جزءه اعني النية غير كف **قوله** اذا وجب المعنى اى
ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا يبكين باكية لان ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة امر من امور الاخرة
قوله وهو خطاب بطلب فعل يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما يفيده نقل التقسيم من ان الطلب
فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز اعتبار ملابسته اياه فيصح انه طلب وانه خطاب
طلب وانه خطاب ملتبس بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله فالواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما

60

تقدم وهو اشارة الى معنى معنى الواجب ضمنا كما ان قوله ما تقدم اشارة الى المعنى الوجوب صريحا **ومنهم**
من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه وانت تعلم
ان الاول تكرار والثاني بعيد **قوله** ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحدها متعلقاتها فيقال مثلا الندب خطاب
بطلب فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب
بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقي **قوله** وهو مردود بجواز العفو لا يخفى ان يرد لجواز
لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال نخرج عنه الواجب المعفو عن تركه فان قيل لو اريد بقولهم ما يعاقب تاركه ما
يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بعدم العفو لم يتوجه النقض **قلنا** ما ذكرتم الى تعريف المص لكن
تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة غير ظاهرة غير جايز وقد ذكر في الاحكام هذا وعرض
عليه باستيفاء الاستحقاق عندنا قال وان اريد به انه لو عوقب لكان ذلك ملائما لنظر الشارع فلا بأس به
قوله لان ايعاد الله تعم صادقة قطعا فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه في حق غيره تعالى
يعد كرما وفضيلة **قوله** والمراد بالذم شرعا نص الشارع به اى بالذم كان يقول له تو او ليم تارك الفعل الفلاني
او هو مذموم او نص الشارع بدليل الذم كقوله تعم ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك
من الآيات الدالة على ذم تارك المامور به ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على
احد الوجهين **قال** دفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عن واجب يشعر بتركه الواجب وان
اريد ان الشارع يذمه بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه وبدفع ما اورده المص في المنتهى على ان
اريد بذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع يعني ان الشارع ما نص على ذم كل تارك لاي واجب كان وان
اريد نص اهل الشرع يلزم الدور يعني لتوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور ظاهر الاندفاع
قوله وذلك انه لا وجوب اشارة الى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا
الا بالشرع فلا ذم الا من جهته **قوله** وهو الموسع قبل الموسع داخل في الحد وان لم يقيد بهذا القيد فان كل واجب
الموسع هو الظهر مثلا في جزء من اجزاء الوقت تركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب
وبالجملة ما ذكره في المخير ههنا فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب في اول الوقت انه لا يذم بتركه فيه ادى تاركه كل
واحدة من الافراد المتعينة الحقائق الواقعة في اجزاء الوقت واجب كما قيل في المخير احتيج في ادخاله الى وجه ما نظم
ان الاحتياج اليه في الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية فانه على
العكس **قوله** فلذلك اى فلان الواجب في المخير عند المص يذم تاركه على تركه باي وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم
نقل ان القيد لادخاله ايضا كما ذكره غيره من اصحاب الفن **قوله** فان قال الشافعي لاثم ان هذه اثر الصلوة على هؤلاء

المذكور بين غير واجب وواجب لكن سقط الوجوب عنهما بالعذر الذي هو النوم والنسيان والسفر فيكون من
افراد الواجب فلا يخل دخولها في حده بالاطراد **قوله** اى يجب الذم ان اراد وجوب الذم بالقياس الى
المكلفين يفهم منه ان الذم على ترك الواجب بالقياس اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالقياس
الى الشارع فلا وجوب عليه ولانه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني الثبوت وان كان بعيدا
جدا ولو لم يتعرض في الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر في لفظ يسقط المذكور في المتن راجعا الى الذم
لا الى الوجوب لكان اولى ويتم بتأمل واذا اعتددت بالوجوب الساقط في نفسه لاجل العذر حق جعلته من افراد
الواجب فلا يستدعى تعريفه بدخوله فيه لم يعتد بالذم الساقط على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق
عليه انه يذم تاركه فيندرج في الحد ولا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع فالقيد مستدرك
هنا غاية ما يوجه به كلام المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل
البعض فاذا اعتبرت الوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون لك
قوله بوجه ما لحاجة كان هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد الوجوب في قوله الوجوب يسقط
بفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض لان كان
وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اسد واولى وان كان وجوب الفعل
اعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا على الماتن بل تقوية كما لا يخفى **قوله** والتحقيق ان يقول الخ اذا ترك
واجب فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما
يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له وتارك
الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية ترك واحد لا يتعدد في
نفسه باتيان الغير وعدمه واذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد
لحق بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم تعتبر الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية فاذا
قيد دخل قطعا واما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه بسبب الترك
الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوة انه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له بل يصدق عليها
انه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران
بالوجه المذكور اعني التغير وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما اعني غير المتغير في تعريف بزيادة قيد يناسبه فقط
لم يرد الاخر اعني المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك القيد الذي لا يناسبه اذ ما عداه خارج عنه
والحاصل ان فرض الكفاية وصلوة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في

61

الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له فاذا اريد بالقيد ارتفع
العموم فقط فيدخل الاول دون الثاني لبقاء خروجه على حاله هكذا حقق المقام **قوله** ثبت بقطعي اي بدليل لا شبهة
والظن بمقابله فلا قطع في احدهما او فيهما وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه قوله والنزاع
لفظي اذ لا خلاف في ان معنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد ثبت بدليل ظني بحسب ذلك قد
يتفاوت مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق هاتين اللفظين على الكل
او بالتقسيط **قالت** الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة
عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذ هو الذي عرفنا ان الله قدره علينا وما علم بدليل ظني
سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم ان الله قدره علينا **قال** الامام في المحصول وهذا الفرق
ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون
ساقطا علما او ظنا فالتخصيص تحكم محض **قوله** تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به اولا وبالذات وللحكم
ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق باداء او بقضاء او باعادة **قوله** الاداء ما فعل لو قيل وجب فعل ليتناول
النوافل الموقتة **قوله** يخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل اي المطلقة اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر
معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لا لوقوعه بما قدر له شرعا اولا والاطلاق القضاء
على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث المشابهة مع المعنى في الاستدراك **قوله** والثاني اذا ذكرها
بعد النسيان ماخوذ من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها ولا يرد ان القضاء موسع وقته فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعى انحصار الوقت فيه بل المراد ان زمان
التذكر وما بعده زمان مقدر له ثانيا **فان قلت** فالنوافل على هذا لها وقت مقدر اولا هو وقت العمر كما ان قضاء
الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر **قلت** البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حمل ان ذلك وما بعده
وقتها واما ان العمر وقت النوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع **فان اجيب** بان التقدير يقتضي التعيين
التعيين ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداها بخلاف العمر ايضا كذلك متميز عما سواه فلا فرق بينهما في الوجه وان
قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء معينا وقيد زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار **قوله** وليس
قوله اولا متعلقا بقوله فعل وهذا ذهب اليه غيره من الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وجعلوا قوله
اولا احترازا عنها **قوله** واعادة المؤداة يعني وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في وقتها فانها
ليست قضاء ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة **قوله** وما لم يسبق له وجوب كالنوافل اي
الموقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز **قوله** تنبيها على انه لا اشتراط اي في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر

يحى بعدل الزكاة على وقته والامام يجب توليه الواجب المقدر على وقته

يطلق الوجوب وحاصله ما يصح به من انعقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تأخيره عن
وقت الاداء سهوا او عمدا بان التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها
قوله مع التمكن من فعله متعلق بالعمد كما هو الظ ولهذا اخر العمد عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا
بالابعد او تسميتها ابتداء قوله والحاصل ان الفعل اذا كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه
على وقته لادائه الى تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو اداء او فعل بعده فان وجد في الوقت
سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاداء الاعادة لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا من الاداء فان قلت
الزكوة المعجلة قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يتقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب
الذي هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقدم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة
في وقتها وباقيها خارجة فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقع في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء
تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل
قيل قد خالف الشارح ههنا في ثلثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وقد جعلها
قسما منه والثاني انهم علقوا اكمله او لا تنزل فعل وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم
يحصرها وهذا الاخير ليس بصحيح اذ قد صرح بعضهم ان ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف
بشيء من الاداء والاعادة والقضاء قوله هذه مسائل تتعلق بالواجب فالواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض
عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى معين وموسع
وباعتبار متعلقه وجوده الى مطلق ومقيد وقد تتعلق بالموسع مسئلة اخرى وهي ظن الفوات بالموسع تبين خطائه
فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب وقد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق
والتقييد قوله فان حصل الغرض منه بفعل يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين
اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد
من اي فاعل كان وكاقامة الحجج ورفع الشبه اذ الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله
لا يتوقف الا على صدوره من فاعل ما وشمل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض
لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على
وجه يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول قوله والاختلاف في طرق الاسقاط
جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجبية
لكن الاول يتعلق بالجميع فلا يكون الثاني كذلك اولا اتفاق في الحقيقة وتقرير الجواب ان الاختلاف فيهما في طرق
الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الاخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان القتل
والقتل القصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قوله كما يجوز الامر في واحد مبهم
الواجب المخير بواحد مبهم انما قال ايضا التخاصم ههنا قوله ونعم المفاد اي لعدم الابهام في الكلية
في المكلف فان قلت اشتراط المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي وهنا دليل وجوب الفعل على
الزام الباقين بعد قيام بعضهم به اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض لظهوره و
لو كان في دليل الوجوب على بعض مبهم كما ذكرنا للظهور وحاصل الجواب ان الابهام هنا لا يمنع لامكان
تأثيم المكلف بترك احد الامور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل وههنا مانع اذ لا يعقل تأثيم مكلف غير معين فلا
يعمل بمقتضاه بل يلزم بحسب الظاهر الاول قوله وهو تصريح بالوجوب على طائفة اما الوجوب فمستفاد من لولا
الداخلة على الماضي الدالة على التنديم واللوم واما انه على طائفة غير معينة فظاهر قوله ان القاطع اي
الدليل اي القاطع الذي لا يحتمل التأويل قوله من امور معينة انما قيدنا بالمعين لان الامر بواحد مبهم من
امور مبهمة لا فائدة فيه اصلا قوله مستقيم اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا مبهما من تلك
الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم مشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد مبهم من
امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع في استقامة هذا الامر انما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء لان
الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق الامر بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا وان تعلق بذلك الواحد
كان الوجوب ايضا كذلك فمن قال الوجوب بالجميع يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد
مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد منهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب
قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما يظن فيه ذلك متعلق بالجميع فيجب الجميع
ويسقط بفعل واحد من تلك الامور كما ان الكفاية يسقط بفعل قوله فيختلف بالنسبة الى المكلفين ضرورة
ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم قوله لنا القطع بالجواز اي يحكم قطعا
بانه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في
الكفارة كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت
المط قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب بوجوب الجميع قيل ان اراد بالجميع معا فالملازمة ممنوعة
اذ لا نقول الواجب على الجميع كذلك الا بعض من المعتزلة لا يعبأ به واما المشاهير منهم فيدعون الوجوب
على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وبايها فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا ثالث ولا ايماء الا فعل
واحد وتركوا وان اراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تروح الجميع ووجوب اعتاقه وليس خلافنا للاجماع انما

62

المخالف هو المعنى الاول والجواب انهم لا اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا بسقوط الباقي
مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه يراد بمعين سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع من قال ان من فعل
الجميع استحق ثواب واجبات وان ترك استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه
وجوب الجميع ظاهرا سواء كان مرتبا به او لا قوله ولو كان التخيير معينا لخص احدهما ابطال المذهبين الاخرين
تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وان لا
يجزي الاتيان بالاخر والتخيير يوجب جواز تركه وان يجزي الاتيان بالاخر فلا يمكن اجتماعهما فكذا الملزومان
فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا تخيير لزم امتناع التخيير لانه يستلزم رفعه وكل ما شانه كذلك فهو
ممتنع والا اجتمع المتناقضان فالتخيير اذن ممتنع وهو المطلوب وقد تقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين
متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة الكتاب قوله واذا بطل القسمان اي وجوب
الجميع ووجوب المعين على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدها لا بعينه اذ ليس هناك الا الجميع والبعض
المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث قوله للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا
لا نفيه مطلقا ولعله اورد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما على القول بالتعيين فظاهر واما
على القول بوجوب الكل فكذلك ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد فليس في الايجاب تخيير واما سقوط الكل
بفعل بعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليك ان الدليلين لو تما دلا على بطلان ايجاب واحد مبهم ولا يلزم
منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما ابطال مذهب الخصم اولا حتى يثبت بعده ما يختار بدليل اخر
مبالغة في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على بطلان مذهب الخصم ثم يلتجي
الى دليل يخص بمذهبه فالقايل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقايل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع والقايل
بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما ستقف عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد
منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القايل بوجوب الكل يضم اليه ما ابطلنا به التعيين يحتاج الى ما يبطل به الاخر وكيفيه
فانحصر في الاول كما اشير اليه في الشرح بقوله المعتزلة في نفي التخيير وفي المتن ايضا حيث نسبهما الى المعتزلة باسرهم
ولا يجتمعون الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص احد مذاهبهم واما الضمير
في قوله انا ما لو او ما بعده فهو راجع الى البعض منهم بحسب اشعار الدليل قوله اذ علم المكلف والمكلف به بماية التكليف ضروري
الا ان اراد بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف بشيء لا بد ان يكون عالما به و
امتنع تكليفه به واما في المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون
ان العلم بكون المكلف عالما بما كلف به ضروري فيمتنع تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطعي فلا غبار عليه

قوله وما يستحيل وقوعه لا تكليف به لاستحالة التكليف بالمحال وتقدم وقوعه ثم لما استشعر ان يقال
نحن نقول بوقوع تكليف المحال فاشار الى دفعه بقوله مع انه لا قايل به بل الكل قايلون بانه تكليف بالممكن فان قلت
مدعاه ان غير المعين اشارة الى دفع ما قيل من انه لو قال في الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلثة مشتمل
على الاستدراك وهو ذكر الواجب اذ يكفيه ان يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلثة فان هذا التعيين الحسي
كاف في جواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعيينه من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة
تاخره عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو
الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك
الوجه فيلزم التكليف بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من
الثلثة وهذا المفهوم امر معين في نفسه ممتاز عن ساير المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة
وغير مقيد بخصوصية شيء منها وتعيينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان فاطلاق غير المعين عليه مع لعدم تقيده
بخصوصية شيء منها لا لانه لا تعين له ولا تميز له في الذهن ليكون مجهولا من حيث انه واجب وكلف بايقاعه غير متعين
في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال والحاصل انه لا تعين له اصلا لا شخصيا ولا غيره ويستحيل ان يكون معلوما
ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل
وقوعه خارجا لا ما لم يتقيد بشيء وهو واحد الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول قوله لكان المخير فيه
الجايز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها لا ان الكلام في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد
المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم ووصفه المخير فيه بجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير اياه نفيا في الوجوب
كما سيصرح به قوله فالواجب والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا الشق من الترديد واجب الانتفاء ضرورة ان
الواحد المبهم من ثلثة معينة كخصال الكفارة مثلا مفهوم واحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون مستغنيا تلك
يمكن ان يجاب عنه بان هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه باعتبار جزئياته متعدد فمن ثم يقال هو واجب من حيث
وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الاخر وح تعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل
الكلام ان الوجوب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير به ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو
في ضمن اخر ولا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس الى ما فرض واجبا فالجواز تركه قوله الجواب اولا انا نمنع قيل
انما يتجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين
على التفسيرين المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به احد نعم يمكن القول
بالتعيين على تفسيريه واما المثال الاخر فيمكن فيه القول بكل واحد منها لكنه نظرا الى ان القول بوجوب الجميع

الجميع واعتاق جميع الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به المص في الشرح والى ان القول بالتعيين باطل قطعا بما ذكر
ثم فرغ لك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم والله اعلم **قوله** واما ثانيا
فبالحل ببيان ما هو الحق فيه اي في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينه هو ان الذي وجب هو الواحد المبهم من هذا
المفهوم الكلي لا تخيير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء
منها بواجب لان الشارع لم يوجب احدا معينا من هذه المعينات وان كان يتادى بكل واحد منها يتادى الواجب
لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها بما فليس معنى الواجب المخير انه مخير في نفسه كما هو الواجب
كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو
كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها بما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها منها
فان قلت هذا التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه المص من حيث ان الامر
بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك فهو سهو منه كما ستعلمه
والجواب عن الشبهة الثالثة المذكورة بالفرق بين المبهمة والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فان كان هو الواجب
ظهر المنافاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره
من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاوهام **قوله** وتعدد ما صدق عليه الخ مفهوم احدها
منها امر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه امر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير
فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قد قيل اوجبت عليك احدها واجزت لك ترك احدها وليس ضد الايجاب
والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه انا ايها فعلت جاز لك ترك الباقي واي اثنين تركته وجب عليك
الثالث فليس شيء معين من الثلثة موصوفا بجواز الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على
البدل لهذا تارة ولذلك اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد
اتصف بالوجوب على التعيين كالصلوة واكل الخبز واستوضح ذلك بامر الشارع واحدا من الاثنين واجب
واحدا منهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه انا ايها فعلت حرم الاخر وايهما تركته وجب
الاخر فقد خير هنا بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق
عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه اذا تعلق بمفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك
باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالة تنزيهما من حيث صدقه على
شيء واحد وهذا التعدد باق كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا يلزم اجتماع المتنافيين بل هما
الوجوب والتخيير متنافيان لان ما تعدد يصلح كل منه ان يتصف احدهما بدلا عن الاخر ومن هذا التقرير ظهر ان

انهذا

انهذا جواب اخر ومن جعله تتمة الجواب الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد ومثل ان
الحل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا وانه مبنا على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت
الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف كونا آه المنع ان التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب
فان ذلك فيما ذكرتم من الامثال لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يخير بين
الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة
ومرجع الثاني الى منع بطلان التالي وما قيل في بيانه من تحقيق المقام ما ذكر في الحل ولا والاعتصام بحبل
التوفيق **قوله** وهو حصول المصلحة يعم بيان الجامع ان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية يحصل بفعل احد
الاحاد منها لحصول المصلحة يعم قدر مشترك بينها وهو مناط الحكم بالكفاية فيثبت في المخير له وفي قوله
وان كان لفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية قيل وفي كون الكفاية بلفظ التخيير نظر **قوله**
والخصم قد لا يساعد فيما قال ثانية اي في المقدمة القائلة ان الاجماع في المخير على التاثيم بترك البعض لان القائل
بوجوب الكل لا يسلم التاثيم بترك البعض كيف والتاثيم بترك البعض فقط في قوة المتنازع فيه ولولا ان المصنف
صرح به في المنتهى بذلك لكان الاجماع على التاثيم بترك البعض حيث قال الاجماع يدل على تاثيم الجميع ههنا على تاثيمه
بترك واحد لا يمكن تقدير كلامه في هذا الجواب على وجه الاستيناف غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتاثيم بترك البعض
سندا للمنع وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من تحقيق المقال فنقول وبالله العصمة اذا حمل الكلام
على ما في المنتهى كان المص مبطلا للقياس باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الاجماع وهو ان الاجماع قد انعقد على
تاثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التاثيم بترك البعض فيتوجه المنع على
دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستيناف
كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نسلم ان تلك الصفة اعني شمول التاثيم ثابتة ههنا
لم لا يجوز ان يكون التاثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا له او اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا
يلزم المانع اثبات سنده بل ابطال القسم الاول بدليل مقبول ويمنع الحل لا امتناع المنع ومحصول الكلام ان
المجيب بريء في الاصل وهنا يصلح ان يعترض في ثبوت حكم الاصل ما ذكره المعترض كما في المنتهى بعرض لاثبات انتفائها
عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع مقدماته وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه واسنده فلا منع على سنده
فان قلت فليحمل ما في المنتهى على المنع وليجعل الاجماع على التاثيم بترك البعض سندا فلا منع قلت على هذا كان
التعرض للاجماع مستدركا **قوله** ولو قال لعين لو قال المص في الفرق وهناك قد اجمع على تاثيم كل واحد
لم يجمع على التاثيم بترك كل واحد لكفاه في مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع

على العدم قوله واما ثانيا فيرد ان علية الحكم بشمول الوجوب في الكفاية ليس بما ذكر فتبطل بذلك استحالة
تاثيم واحد من المكلفين فهنا يتعين الجزء الثاني فلا يتم البيان قوله فيكون معينا عنده اي حال الاتيان
قبل فعل المكلف ضرورة ان كل معلوم متعين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية يستدعي
الاشيا بوجه ما والواحد المبهم من الثلثة لاشيا في نفسه فيمتنع ان يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذي
يجب افراده فاذا اوجب الشارع منها من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم قوله
اي زائدا على الفعل الواجب اذا نسب الى زمانه فان كان مساويا له سمي واجبا مضيقا كالصوم وان كان الوقت فضل سمي
واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت وقد بقي من الوقت
مقدار ركعة قوله الواجب في كل وقت هو ايقاع الفعل او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال يدل على ان العزم
ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه انه ينبغي ان يتادى الفعل بالعزم ضرورة تادي المبدل منه بالبدل وان يتاد
يلزم تعدد البدل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاع الفعل
فيها لا في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل يتادى به مبدله وما يقال من ان البدل انما يصار اليه
عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء فنوع منه بان ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير قوله قال الحنفية في
بعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا لو ادرك
النص ظاهرا على سببية جميع الوقت او تقديم المسبب على السبب لانه لما وجب تاخيره عنه فيلزم الاداء والا يجوز
فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما باطل اجماعا فوجب تاويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت والجزء الاول
من الوقت اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اتصل به الفعل استقر عليه السببية والا انتقلت الى الجزء
الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا الى الثالث هكذا الى ان يبقى من الوقت قدر ما يسع الفعل
فحينئذ يضيق الفعل بحيث لو اخره كان عاصيا لكن عند زفر يستقر السببية على هذا الجزء ولا ينتقل منه الى ما بعده
وعند الائمة الثلثة ينتقل هكذا الى الجزء الاخير ولهم في ذلك تحقيقات وتفريعات لا يناسب المقام قوله قال
الكرخي هذا اي كونه نفلا يسقط به الفرض ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقي الى آخر الوقت وادرك منه قدر ما يسع الفعل
على صفة التكليف كان ما اداه اولا فرضا والا كان ما فعله نفلا قوله لنا الامر قيد بجميع الوقت لان الكلام فيه هو
كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول
من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكراره في
اجزائه بان ياتي بالظهر في كل جزء تسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه
باول الوقت او آخره ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير والتخصيص المذكورين فكان باطلا فيجب القول

بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فهو وقته قوله فلما كان آخر الوقت تعين للاداء اذ
اذ لم يقل احد بتعين جزء آخر من اجزائه لوجوب الفعل فيه قوله فيكون بتاخيره عن وقته عاصيا يعني اذا اخر
عمدا ولم يعزم لان التاخير يشعر به قوله لا لكونها احد الامرين المبهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان
عن الاول والآخر مثلا
الامتثال بها من حيث انها احد الامرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما علم في تحقيق القول بالتخيير وقوله انعقد
يدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين او انها مجمع عليها اجماعا قطعيا قوله وايضا الخ ايراد ان
الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم
على فعل كل واجب اجمالا لا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام
الايمان يجب مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجب
اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه قوله بل التخيير
والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة قيل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا في اجزاء الوقت
وقيل التخيير هناك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وهنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر الواقعة
مثلا في جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة قوله
ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عكسه ترك اختصارا
اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن واجبا في
اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداته فيه والثاني باطل اجماعا والجواب انه لا يلزم من وجوبه في اول
الوقت تعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز تاخيره قوله
هذه رابعة مسائل الوجوب هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صدرت بالفرع في
المحصول وغيره قوله مع ظنه الموت اشارة الى اجتماع الظن وقت شروع التاخير فلا يكون تكرارا لقوله وظن
الموت قوله بحسب ظنه متعلق بعاص فان ظنه سبب لتعينه ما قبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصي بالتاخير
قوله ولا خلاف معه في المعنى فان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا اولا وهم
يوافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد القاضي وجوب
نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن
كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه
مقدرا اداء اولا في نفس الامر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده
عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المستفاد لتعينه قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت

لا تظن ان جواز التاخير مع ظن السلامة لا يوجد في صورة ما اذ الكلام ...

فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل به تنقضي وقته واخره فانه يبطل ظنه فاما

وبعد ظهور خطا اعتقاده اذا اوقعه في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد البين خطاؤه

في التسمية بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء ايضا والا لوجبت

في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بان المتعين في احديهما جزء من اجزاء الوقت المحدد له

شرعا ولا في الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعين والعصيان

بالتاخير وهو مشترك بينهما قوله ولا يقال اشتراط الجواز بسلامة العاقبة الخ فيه بحثان احدهما انه لا يتم ان

اشتراط جواز التاخير بكيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب على المبادرة نعم لو كان جواز التاخير متعلقا

بالفعل المكلف به وفي بعض ... على هذا الاشتراط جهالة كما رهان شائبة تكليف بالمحال اذ مرجعه ان يقال

لا تفعل هذا الفعل في هذا الوقت او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا

الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لانه لا يمنع منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف

المحال الا قلا وثانيهما ان الفرق بين ما ذكره المعترض وغيره مشكل فان ما يسع وقته العمران اعني تاخيره اصلا

لم يكن موسعا قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتاخير مع الموت فجاءة اذ لا اثم بالجائز واما بشرطه

سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكره من انه لو جاز له التاخير ابدا وادا مات لم

يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب

اذ لا يجتمع فيه ما ذكرنا من الدليل المشترك بين الصورتين غاية الامر انه يعينه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها

منقوض اجراء الكلام كل منهما الاخر والذي ذكره ثانيا في توجيهه هو ان المعارض اعني دليل الوجوب

دليل قطعي وما ذكره ظني فيعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي ...

المحصول يجوز له التاخير فيما يسع له العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه يبقى فلو ظن انه لا يبقى بعين وعصى

بالتاخير اولم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج لعدم ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي

يرى ذلك فجوزه للشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وههنا كلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي قوله

انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو

كذلك واما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى

فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة وبالاضافة الى الطهارة

واجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الامور

الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مباحث الجنس قوله يتاتى الفعل

بدونه عقلا وعادة تفسير للمقدور فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها

يمكن الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة الى انقسام

المقدمة ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضده في الحرام ويسمى

مقدمة عقلية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه ويصيره

شرطا له كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمص قد اطلق الشرط فاراد به هذا

القسم بدليل الحصر بحيث جعل ترك الاضداد غير شرط فلذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما

يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا قوله يعني

يشهد لفظه في المنتهى يعني لما ذكرناه من معنى المقدور يشهد عبارة المص في المنتهى ولا يحضرني تلك العبارة

فان كانت على ما نقل انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا

كترك الاضداد المامور به ولا عادة كغسل جزء من الراس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له عقلا

صفة كاشفة للمقدور لا قيد اخر والا لكان الانسب ايراد العاطف بينهما فالتمثيل للاولى ايضا وانت

خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في

كلام غيره ولو ثبت ان المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما الفرق بين الشرط

الشرعي وغيره والثاني في معنى المقدور وما يحترز به عنه قوله عالم يكن تحصيله من الآلات كاليد مثلا

في الكتابة وكان المص يرى ذلك اي ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الآلات ما هو قيد في الوجوب بناء

على امتناع التكليف المحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون خارجا عن البحث قوله لنا

ان الشرط واجب يريد ان الشرط الشرعي يجب بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به

وليس هناك امر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما امر به فاذا اتى

به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع المامور به فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدة التكليف

وهذا ينافي حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند عدم انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي

شرطا للفعل قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية واما ان غير الشرط

الشرعي لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب ذلك

الامر للغير اذ لو لم يلزم لادى الى الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الامر به وهو بديهي الاستحالة واللازم اعني

لزوم تعقل الموجب له بط لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلا او عادة

واما الشرط العقلي فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا

طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك المحذور وايضا التعلق اخل في حقيقة الوجوب

لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالفعل وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا

فلو وجب اللازم العقلي او العادي للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة ان الامر الواجب بوجوب الفعل

ليس له تعلق باللازم لكان التعلق خارجا عن حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب

باعلام ما عرف وما يقال من ان التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتيا غايته انه لازم بين لا يمكن تعقلها

بدونه فليس بضائر في المقصود لحصوله على التقديرين قوله وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه

غير واجب ولا يتاتى في الشرعي لاستلزامه ذلك المحال وكذا قوله وايضا لو استلزم لعصى لا يجري فيه لثبوت

العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلوة مع الوضوء يعصى بترك كل منهما قوله ومعلوم ان تارك غسل جزء

من الراس ويداه معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان الاخران لا يجريان في الشرط الشرعي

قوله الجواب عنهما بتحريره ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل

بدون اللازم العقلي او العادي فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب لا يمكن وجوده

بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان التالي ممنوع فانه المتنازع

فيه وبعبارة اخرى محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم بلا يصح الفعل دونه

انه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان اردتم به ان اللازم مامور

به شرعا مع الفعل فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد انه لا بد

في حصول الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان اريد المعنى الاخر فهو مصادرة على المط

فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا الى ان تحصيل اسباب

الوجوب واجب واسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب او الحرام

فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل في الواجب فيتم الدليل الثاني ويندفع المنع والجواب انا لا نسلم

انعقاد الاجماع على ما ذكرتم وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي وهو ان الوجوب لا يتعلق به

اصلا لعدم تعلق القدرة بها اما في عدم الاسباب فلامتناعها واما عقيبها فلكونها ح لازمة لا يمكن تركها

بوجه فاذا ورد امر متعلقا ظاهرا بالمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وان كان ذلك

في الظاهر فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل

مطلقا فانا للوازم العقلية والعادية اعني شروط الفعل بحسبها لا يتاتى فيها ذلك الدليل لان الفعل بها

مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن ادراج الاسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة

فان قوله وغير شرط بينا ولها بالطلاقة ولا يرد عليه ما قيل من انه حينئذ يدل قوله وقيل لا فيهما على

الاختلاف في الاسباب مع انها متفق عليها ولك ان تخص غير الشرط الشرعي بما عدا الاسباب ولا يلزم اهمالها

لانها قد علمت ههنا وقد وقع الفراغ من كتابة هذه القطعة

الاخيرة من الحواشي الشريفة الشريفية على الشرح العضدي

في الليلة التاسع عشر من ثاني الربيعين من سادس الاحاد

من ثامن العشرات من عاشر المئات على يد العبد

الضعيف عبد الناصر بن عبد الوهاب

الشريف سمعا الى رحمة

ربه اللطيف والحمد لله

وحده

العدل ينقسم الى ثلاثة طبيعي ووضعي والهي اما عدل اختياري خاص
بالانسان وبرهنا على كل واحد منها ونذكر خصائصه ولوازمه
الواحد وان جميع وان جمع اقسام من طبيعة الخير وان اختلفت وجوه النسبة
اليه وبدأنا بالطبيعي لان مبدأه من الحس وهو اقرب اليناثم يترقى منه
الى الالهي الذي هو البعيد منا ولان هذا السلوك اوضح في التعليم الاسهل الافادة
والاشبه بالترتيب الفلسفي فنقدم مقدمتين مسلمتين احدهما ان الواحد
المحض الحق الذي لا كثرة فيه بوجه ولا سبب اشرف الاشياء واكرمها
وافضلها وذلك لكمال الوجود له ولوجوده الذي وينبغي ان يفهم من قولنا الوجود التام
والواحد الحق شيئا واحدا لان الاشياء كلها مشتاقة الى الطبيعة تحصل من ذلك البعض
اذا لحظت فيها الكثرة من جهة نفسه ولا من جهة اضافته الى غيره
ان لهم واحدا او نسبة به واذا صحت هذه المقدمة فحاملها الذي هو لا واحد
الى الكثرة التي هي سبب الاختلاف والتباين الغريبات التي فيها ازل الاشيار
وادونها واخسها لنقصان الوجود والاشارة فيها فان وحد لهذه الكثرة
سبب توحدها بوجه من الوجوه صار لها قسط من الشرف ونسبته الى الواحد
وبحسب الوجوه التاحد وضعفه نحكم لها بالشرف او الضعة وقد نسب بعضها
الى بعض بهذا المعنى فيقال هذا افضل من هذا والمقدمة الاخرى ان الخير
المحض هو الوجود التام الذي حكمنا ان كماله في الواحد ولوجوده عليه
لان طبيعته اي طبيعة الوجود لا اختلاف فيها وانما حدث له هذا
الاسم اعني لفظ الخير لما طلبته الاشياء كلها بالذات فكان اسم
الخير عرض للموجود التام حين قصده الكل واذا صحت هذه المقدمة فالى
فنقابله الذي هو الشر هو لا وجود في لا واحد وتلخيص هذه العبارة
انه عدم ما كثرة ولما كانت البسيط فهو موضوعة القول الصواب

ومن الشهادة ان يكون متعلق فيه غير الوصف ا
في الاثبات الكثير على ان يكون متعلق في الصفة دعاء
مثاله عرض متعلق للوصف ونقل كما قال في الصفة ايجاز حذف
ونقل عرضه حذف الوصف عند لدلالة عليه فهذا لعدم حذف بما فصص
ولكنه بوصف الدعاء الوصف لما يشكل وليس الايجاز والاختصار والايجاز في الاصطلاح
ولكن طوله الذي هو الاول تخصيص الا انه الاختصار والتعمر ولا في الاكثار
لحذف وفيه تحكم ادلس تخصيص الكلام لتلك الوصف في ولا ما صدق ولا طاعة
بكونه او في حذف طوله اذ كما صدق بالاتباع ولا الاية فهو ان
ذكر القائل ما صدق بالابد لهو وصنعه الاتباع كلها حذف
ان بوصفها للال بالاتباع فضلا عن يمينه ذلك الاختصار
بالايجاز وان بوصفها اعتبارا عنها في ونظم مازنه وصيغه النظم موجود الاكثر
الى الوصف اعتبارا الاختصار ما صدق ونسبته عليه
خطاب الايجاز دون اعتبار ايضا على ما انسبه الي فان احق اولا الكثير
بالايجاز على الدعاء بالوصف اكثر نسبة بالتطويل او للتكثير
في الاية على الدعاء اي احد ان الفكان منهما فالى عن نقص
تتحقق اي احد ان سع
ان تطفا ص له يعد احد منهما ص

فلا اختصاص الطول ما حذف فيه الطول
ومن الشهادة ان المراد بالدعاء الوصف ما حذف المختصر
وصل بكثرة مكرر الحفي الواحد فهذا السكوت بحذف طوله
بناء على هذا التكثير مع انه يتحقق فيه الايجاز لتكرار المقصود
الذي هو الاطناب وفيه تحكم ادلس كونه تكرار
الواحد او في كونه كذلك بتطويله مطلقا
وتشدلال ما لا يدل له اذ لا [illegible] تدل على حذف طوله
فضلا عن ان تدل على تسميته بالوصف دون الاختصار
وتسميته الدعاء وصفا لا مختصرا فالحق ان المراد
بالوصف الكثير الطويل مطلقا وعلى هذا فالاولى ان يقال
بدل قوله وذلك الوصف
ذلك الطول
الحد

قاعدة عامة لمعرفة طول الاشياء المرتفعة على وجه الارض من منارة
او سحابة او نحوهما مما يمكن له سقط الحجر الغيب سا حصانه الحجر العمود
بالاذرع او الاقدام او الاشبار ثم ضع علامة على رأس كل من الطلى
المرتفع المطلوب معرفة سمكه وان خفى وادرع ما بين كل واحد
من العلامتين الى اصل الظل والى مسقط السهم النازل
من الطرف القريب الظل ان كان المرتفع سحابة مما وربه اي اقصى
ذراعا كان او قدما او غيرهما واحفظ عدد اذرع الاقصى
في اذرع ظل المرتفع واقسم الحاصل على عدد ظل الاقصى فما في
من القسمة هو مقدار المرتفع وذلك لان نسبة ظل الاقصى الى الاقصى
كنسبة ظل المرتفع الى المرتفع وقد يبرهن في باب الاربعة المتناسبة
انه اذا قسم مسطح الوسطين اخرج احدهما في الاول على احد الطرفين
يخرج الطرف الآخر فقط

فقد ... طولها فيه منارة طولها في وقت
ما ... ارباعا وطولها ظلها فيه فضلا
... في ذرعا ونضف ... فلا يخالف
... ذرعه فيه اذرع ... [illegible]
... فيه ذرع ... ذرع ... اصل [illegible]
... طوله ... ارضه ... ذراعا ... اصل طول
... ذرع ... طوله ... ذرعا ... طول الظل
... فعل ... [illegible]
[illegible] ... والطهارة ... الاصول
... والنبي ... الاوصاف [illegible]
... ما ... عن الاقدام [illegible]
... قوله ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و منه الاستعانة

70

حمد افزون از حد و شکر بیرون از عد آن مالک الملک را که اقسام موجودات
و انواع مخلوقات را از الطاف فیض اقدس او نسبت دارد و اقسام عالم و کل
و تمام نوع بنی آدم که خداوند از حرمین افضال اوست و حسنات و کلیات امور
منسوب به علم اوست و هر حاجت و ناشده به درگاه لطف و عطا و در اوست
و صلوات نامیات و زاکیات که از فواتح الطاف الهی رقم زده نام حضرت
سید الانبیاست و سایر حضرات حضرت سایر و اولاد طاهرین او باد
و بعد این چند کلمه ایست متعلق به بیان تقسیم و اقسام منطقی که شرح آن
مشتمل بر نسخه حکیم کامل قدوة المحصلین عارف اعلم العلماء المعرفان قدوة التفصیل
خواجه نصیر الملة و الدین محمد بن محمد الطوسی نور الله مرقده که حضرت
سید الحکما برهان العلما قدوة المتبحرین زبدة الموحدین سلطان العارفین
اعنی ملک ملوک الحکماء بالتحقیق و وارث ملک الملوک محمد المدقق الاصل
الی رحمة ربه الاحد الوجود افضل الفضلاء
در ایام صبی ترتیب داده مشتمل بر معانی دقیقه و نکات لطیفه و مفید
جامع است که شرح تمام این رساله بعد مدتی با توفیق حقایقی که اگر
از حضرت مجلس سامی الحضرت قدس سره و سایر مصنفات حکماء اکابر
در کرده ظاهر سازد و التوکل علی الله و هو حسبی و نعم الوکیل
قدس سره و روح روحه الشریف المنیف معنی قسمت آن بود
که مفهوم کلی را با امور مختلفه به جهة مناسبت مقام تقسیم قسم کلی کرده باشند
نمود در سلسله حقیقه و اعتبار قید در مقسم این قسم ظاهر است

بعض از مدققین اعتراض نموده‌اند و گفته‌اند که غیر از این دو قسمت متصور است چنانکه قسمت
معمومات شود که عقل کند حکم بانحصار چنانکه گذشت و دلیل منحصرات که حصر بدلیل ظاهر نشود
و پوشیده نماند که هر یک از این دو اعتراض راجع بدو اعتراض در خصوص مثلا تقریر اول است توان نمود
که این قسم از قسم بیرون است پس صحیح نباشد داریم لازم آید این دو قسم عقل
نباشد و داخل استقرا باشد و لکن بر اول اکتفا نموده دفع اول آنست
که عبارت سید شریف علامه برین طریق است که الحصر اما مردد بین النفی عقلی م
والاثبات یجزم العقل بملاحظة مفهومه بالانحصار و هو العقلی و اما استقرائی
لا یکون کذلک مستندة انحصاره الی التتبع و الاستقرا و این عبارت صریح
در حصر عقلی است و نقض اول مندفع است چه هر چند دایر ما بین نفی و اثبات ذلک مشتره
چه عقل جزم کند داخل استقرا است و همچنین ثانی مدفوع است چه عکس آن
هر چه بجزم عقل نماند لازم قسم استقرا است و آنچه ذکر نموده که یجزم العقل بها و مستنده
الحصار داخل حد نیست بلکه چه توضیح ذکر نموده با جهت بیان وجه تسمیه
و موافق این حمل است آنکه در حاشیه شرح حکمة العین ذکر نموده و استدلال بر عدم اشتراک وجود
نقل نموده و گفته که لازم می‌آید انحصار العام علی در قسمتی شئ بعدم وجود جهة اکثر برمع
و استقرائیات موقوف است با وجود که این توقف جهة حصول محمول است
و حصول محمول و اما اعتراض ثانی مه وارد است و لکن اگر تسود مناسب
اصطلاح است لکن بعید است دایم می‌باید دانست که دلیل بر قسمت نمی
توان گفت چه اگر قسمت حصر است و دارای حکمی است لکن بر حصر قسمت
یا قسمت بناص و تصحیح آن دلیل توان گفت و آنچه در این لازم است

که مذکور شود دانست که یک قسم از قسمت کل کرسات است بعض
چنانکه گذشت و بدرین مقام منقسم به هر یک از اقسام صادق می‌آید مر واره
معرفهای افرادست و بدین معنی تصریح نموده‌اند مدرس سره و یک
قسم تقسیم کل با جزاست و وی عبارت از تحلیل و تفصیل کل
است با جزا و درین مقام مقسم بر هیچ قسم صادق نمی‌آید لو اصطلاحا
اگر ممنوع است که کل از آن حیثیه که کل است بر جزئی صادق نمی‌آید
بلکه اکثر السید الشریف و بعضی از مدققین اعتراض نموده که در اول سر از آن
حیثیات که جز است محال است که صادق آید چه جزئیت از جمله
دیگر است و صدق از حیثیة دیگر و در دوم هم صحیح است که بر جزء صادق
آید نه از حیثیة جزئیت و پوشیده نماند که لازم می‌آید که تقسیم اجزا از
محمول داخل هیچ یک از عینین نباشد و ممکن که گفته شود که معنی عبارت
سید آنست که این عبارت است از خروج اجزا محموله یعنی اجزا محموله
منافی این حصر نیست چه آنکه مراد عدم صدق است از حیث الجزئیة نه
از حیث حمل و تفصیل این مقام بر صرف از احمال بدین طریق است
که تحلیل کل با جزائه از آنجهت با جزا با تحلیب خارج است و اقسام
هر یک در خارج از یک دیگر متمیز باشد خواه مرکب طبیعی باشد و خواه صناعی چون
موالید و بیت و امثال آن یا بحسب عقل یعنی مرکبات که کل از اجزا و بعضی از بعضی
نیز متمیز باشند در خارج و حاصل از کیبات خارجی از هیولی و صورت جسمیه
و یا بحسب عقل که در خارج مستقل و احد باشند و اقسام از یک

[illegible]